بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تصوف پر علمی، تحقیقی و دعوتی مجلہ

کتابی سلسلہ **الاحسان** الٰہ آباد

زیر سرپرستی: داعی اسلام شیخ ابو سعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی مد ظلہ العالی

مدیر: حسن سعید صفوی

مرتبین

ذیشان احمد مصباحی، غلام مصطفیٰ ازہری، ضیاء الرحمن علیمی، مجیب الرحمن علیمی

معاونین

شوکت علی سعیدی، امام الدین سعیدی، ارشاد عالم نعمانی، رفعت رضا نوری

ناشر

شاہ صفی اکیڈمی

خانقاہ عالیہ عارفیہ، سید سراواں، الٰہ آباد (یوپی)

سلسلۂ مطبوعات نمبر (۱۷)

کتابی سلسلہ: الاحسان (شمارہ نمبر-۸)

مدیر: حسن سعید صفوی

ترتیب: ذیشان احمد مصباحی، غلام مصطفیٰ ازہری، ضیاء الرحمن علیمی، مجیب الرحمن علیمی

سال اشاعت: جنوری ۲۰۱۸ء/ ربیع الآخر ۱۴۳۹ھ

ناشر: شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عالیہ عارفیہ، سید سراواں، الہ آباد (یوپی)

قیمت فی شمارہ:	Rs. 500
لائبریری اور سرکاری اداروں کے لیے:	Rs. 600
بیرون ممالک:	$. 50

Alehsaan (*An Annual Journal on Islamic Spirituality*)
Published by: **Shah Safi Academy**, Jamia Arifia
Saiyed Sarawan, Allahabad, U.P.(India) 212213
Ph:9312922953 / 9026981216-Email:alehsaan.yearly@gmail.com

قد أفلح من تزكى

عمریست کہ آوازۂ منصور کہن شد
من از سرِ نو زندہ کنم دار و رسن را

انتساب

حافظ حدود شریعت، وارث الانبیاء والمرسلین

حضرت مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی قدس سرہٗ

(پیدائش: ۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء - وفات: ۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء)

کے نام

جنہوں نے دسویں صدی ہجری میں وسیع پیمانے پر تبلیغ دین، فروغ علم، اصلاح تصوف، تحقیق وتصنیف اور تربیت وتزکیہ کے ذریعے تجدید دین کا فریضہ انجام دیا۔

مشمولات

بادہ و ساغر

09-21

بادۂ کہنہ

23-37

تذکیر

39-65

تحقیق و تنقید

67-324

حاصل مطالعہ

325-354

زاویہ

355-518

تاثرات

519-548

بادہ وساغر

پروفیسر معین نظامی (لاہور)

نعت

اے کون و مکاں کے نورِ دیدہ
اے نورِ خدا کے آفریدہ
اے مطلعِ صبح آفرینش
اے مقطعِ شام نا دمیدہ
دارین گدا ہیں تیرے در کے
کونین ترے عطا چشیدہ
اے حسن میں تو نشانِ منزل
اے عشق میں تو ہی برگزیدہ
اترا تری شان کے بیاں میں
قرآنِ کریم کا قصیدہ
مدحت میں تری ہیں لفظ عاجز
توصیف میں معنی نارسیدہ
رحمت نے معین کو جو دیکھا
محشر میں کھڑا بہ خود خزیدہ
تھے ہوش و حواس مرغِ جَستہ
تھا رنگ بھی طائرِ پریدہ
اس بارگہِ کرم میں ٹھہرا
ناگفتہ سوال بھی شنیدہ
آیا مرا مژدۂ شفاعت
پھر اٹھا مرا سرِ خمیدہ
دیکھا مجھے جس کسی نے دیکھا
سر مست و بہ ناز سر کشیدہ
اک ہاتھ میں پکڑے ان کا دامن
اک ہاتھ میں دفترِ دریدہ
جاتا تھا بہ سوئے حوضِ کوثر
با قلب و روانِ آرمیدہ

شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی

منقبت

درشان وارث الانبیاء والمرسلین مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی

مراد قلب ہر مرید شیخ سعد شیخ سعد
سکون و راحت مزید شیخ سعد شیخ سعد

مرا نظام اور فرید شیخ سعد شیخ سعد
مثال و مثل بایزید شیخ سعد شیخ سعد

ترے کرم سے کیا بعید شیخ سعد شیخ سعد
شقیِّ ازلی ہو سعید شیخ سعد شیخ سعد

امیر ہے فقیر ہے تو شہ صفی کا پیر ہے
خدا کی دید تیری دید شیخ سعد شیخ سعد

تو عارفوں کا ہے نقیب تو صوفیوں کا ہے خطیب
تو معرفت کی ہے کلید شیخ سعد شیخ سعد

اگر ہے مجمع السلوک کسی کی ذات بے شکوک
تو بس فقط ابوسعیدؔ شیخ سعد شیخ سعد

پروفیسر سید طلحہ رضوی برق (داناپور، پٹنہ)

یا حضرت مینا سعد صفی

صد نازشِ امتِ خیرِ بشر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
کفش آپ کی میرا تاجِ سَتر یا حضرت مینا، سعد وصفی
دَر معرکۂ ہر خیر و شر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
تم تیغ مری تم میری سپَر یا حضرت مینا، سعد وصفی
سرِ چرخِ شریعتِ قرآنی، در بحرِ طریقتِ عرفانی
تم شمس و قمر، تم لعل و گہر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
آئینۂ جلوۂ یزدانی، عکاسِ حقیقت سبحانی
موجود بہ شانِ کرّ و فَر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
یہ زمین و زمان، یہ شام وسحر، یہ بحر و بر، یہ شجرو حجر
شاہد ہیں تمہاری ولایت پر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
حیران نہ ہو کیوں عقل وخرد، روشن ہوئے جس سے چودہ طبق
ہے خاکِ قدم وہ کحلِ بصر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
اسمائے مبارک کا وردِ معکوس بہ ترتیبِ مخصوص
واللہ ہے سیفی زود اثر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
لکھنؤ خیرآباد زہے، اور سائیں پور قدیم، جہاں
ہیں روضۂ اقدس خلد نظر، یا حضرت مینا، سعد وصفی
اِس برقِ سیہ کار و عاصی پر چشمِ لطف و کرم شاہا
ہے یہ بھی گدائے چشت نگر، یا حضرت مینا، سعد وصفی

OOO

احمد جاوید (لاہور)

غزل

یہ بہتر ہے دنیا کھنگالی ہوئی ہو
بشرطے کہ دل سے نکالی ہوئی ہو

رہا آنکھ کو شغل رونے کا ایسا
قسم لے لو اک پل جو خالی ہوئی ہو

ارے تیرے دل میں کوئی ایک شے تو
سمیٹی ہوئی ہو، سنبھالی ہوئی ہو

سنا ہے کہیں منصبِ عشق پر سے
اتر کر کسی کی بحالی ہوئی ہو

نشانِ فضیلت وہ دستار ہے جو
گرائی ہوئی ہو، اچھالی ہوئی ہو

غلط ہے کہ بیزار ہیں عقل سے ہم
مگر دل کے سانچے میں ڈھالی ہوئی ہو

کرو مشقِ تسوید جس لوح پر بھی
بس اک دیکھ لینا اجالی ہوئی ہو

کوئی ہے کہ جس نے اُسے دیکھ کر بھی
متاعِ دل و دیں سنبھالی ہوئی ہو

یہ لگتا نہیں ہے کہ اُس روز تم سے
کوئی بات دل دینے والی ہوئی ہو

نہ دیکھا کہ چشمِ طلب بستہ اک دن
ترے منہ پہ کھل کر سوالی ہوئی ہو

یہ ممکن ہے تم نے لیا ہی نہ ہو دل
ہمی سے کہیں بے خیالی ہوئی ہو

ہمیں تو میاں بخش دیجے کہ دل سے
ہوئی ہو جو صاحب کمالی ہوئی ہو

وہ گل، وہ گلِ روضۂ جاں سلامت
یہ جیبِ تمنا جو خالی ہوئی ہو

○○○

ابتدائیہ

صوفیہ کی علمی، فکری اور تحریکی روایات کو محفوظ و مستحکم کرنے اور معاصر دور میں اس کی شناخت قائم کرنے کے لیے مجلہ الاحسان بھی جزوی طور پر ہی سہی، سہیم وشریک بننے کی سعی میں مصروف عمل ہے۔ اس کے امیر کارواں عارف باللہ شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی کی رہنمائی، توجہات اور دعائیں ہم آشفتہ سروں کی کمر ہمت کو استحکام بخشتی ہیں۔

الاحسان کا آٹھواں شمارہ پیش نظر ہے۔ اپریل ۲۰۱۰ء میں جب اس کا پہلا شمارہ آیا تھا تو اس وقت ہم بھی اور ہمارے بیشتر احباب بھی، مسرتوں کے اظہار کے ساتھ اس تشویش سے دوچار ہوئے تھے کہ کیا یہ علمی موضوعاتی سلسلہ قائم رہ سکے گا؟ آج جب کہ مجلّے کا آٹھواں شمارہ تکمیل کے آخری مرحلے میں ہے، نوک خامہ بارگاہِ رب العزت میں سربسجود ہے۔ یہ سب اسی کا فیضان کرم ہے کہ یہ علمی سلسلہ صرف ایک سال کے وقفے کے ساتھ، نہ صرف تسلسل کے ساتھ جاری ہے، بلکہ ''وَلَلاٰخِرَۃُ خَیرٌ لَكَ مِنَ الاُولیٰ'' کے مصداق ہر شمارہ پچھلے سے زیادہ علمی و تحقیقی، فکر انگیز اور انقلاب آفریں بنتا جا رہا ہے۔

الاحسان کی اشاعت دراصل حضرت داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی دام ظلہ کی علمی- دعوتی جمالیات کا مظہر ہے، جس کا مقصد علمی دنیا میں تصوف کے نام پر اور تصوف کے خلاف قائم حجابات کو اٹھانا ہے۔ موضوعات کے انتخاب، اسالیب کے تعین، مواد اور استدلال کے منہج کی تحدید اور تحریر و تحقیق کے تمام مراحل پر شیخ کی نظر ثانی، ہمت و توجہ، تشجیع و ترغیب اور تربیت وتزکیہ شامل حال ہوتی ہے۔ آج جب کہ ہم ۸ رویں شمارے کو پریس بھیجنے کی آخری تیاری میں ہیں، اپنے سفر کو دیکھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے، لیکن امیر کارواں کے عزم وحوصلے کو دیکھتے ہی ساری حیرتیں کافور ہو جاتی ہیں۔

••••••••••••••••••••••••

صوفیہ تمام انسانیت کو اخوت ومحبت، صلح وآشتی اور امن وامان کا سبق دیتے آئے ہیں۔ ان کی خانقاہوں کے دروازے بلاتفریق سب کے لیے وا ہوتے ہیں۔ یہاں بدکار، صلاح وتقویٰ سے مزین اور نکوکار، صدق واخلاص کا پیکر بنتے نظر آتے ہیں۔ آئینۂ دل سے غیریت کی دبیز گرد یہاں کی فضا میں ایسی صاف ہوتی ہے، گویا غیریت کبھی رہی ہی نہ ہو۔

ابھی ۲ رجنوری کی بات ہے۔ صاحب زادۂ گرامی مولانا حسن سعید صفوی کے ہمراہ اردو دنیا کی عبقری شخصیت پروفیسر شمس الرحمٰن فاروقی کے گھر جانا ہوا۔ حضرت داعی اسلام نے علامہ شیخ سعدالدین خیرآبادی کی کتاب مجمع السلوک ان کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے بھیجا تھا۔ ہم نے مجمع السلوک پیش کیا، جس پر انھوں نے خوشی کا اظہار فرمایا۔ انھوں نے کہا کہ میں اسے اپنے خاص مطالعے میں رکھوں گا اور اس سے کچھ باتیں سیکھوں گا۔ پھر اظہار تاسف کرتے ہوئے کہنے لگے کہ اب کر بھی کیا سکتے ہیں، اب تو سیکھنے اور سنبھلنے کا زمانہ بھی نہ رہا۔ پوری زندگی معصیت میں گزر گئی۔ کس منھ سے اور کیا لے کر اس جناب میں حاضر ہوں گے! اسی بیچ اپنے والد کا ذکر کرنے لگے اور ان کے صلاح وتقویٰ، دین داری اور مشرقی تہذیب کی پاس داری کو یاد کر کے پھوٹ کر رونے لگے۔ پھر حضرت داعی اسلام کا ذکر نکلا۔ چند سال قبل ہونے والی اپنی اشک بار ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے حسن میاں سے کہنے لگے: ارے یار! تمہارے والد بہت اچھے ہیں۔ میں بہت محبت کرتا ہوں۔ واقعی صوفی ہیں۔ تمہارا سلسلہ ہی ایسا ہے۔ بڑی کشش ہے اس سلسلے میں۔ فاروقی صاحب نے پوری محفل کو عشق وعرفان اور درد وکرب سے معمور رکھا۔ اس قسم کی باتیں کرتے جاتے اور اپنے احوال پر روتے جاتے۔

جب ہم لوگ واپس ہو رہے تھے، دونوں طرف اک تلاطم برپا تھا۔ فاروقی صاحب کے بارے میں دوسرے لوگ کیا سوچتے ہیں، مجھے نہیں معلوم، لیکن اس وقت میرے لیے یہ فیصلہ کرنا مشکل تھا کہ کسی ادیب وناقد کے دفتر سے اٹھ رہے ہیں یا کسی درویشِ دل فگار کی محفل سے۔

یہ داستان طولانی لکھ کر صرف یہ بتانا ہے کہ صوفیہ نے اپنا در جو سب کے لیے کھول رکھا، اس عہد زوال میں بھی اس کی برکتیں دیکھی جا سکتی ہیں۔ فتووں کے ذریعے جہنم کا ٹکٹ بانٹنا تو بہت آسان ہے، لیکن ٹوٹے ہوئے دلوں کو سمیٹنا اور ان میں شرابِ ''اَلَستُ بِرَبِّکُم'' انڈیلنا کتنا مشکل ہے، یہ کچھ صاحبان دعوت وعزیمت ہی بتا سکتے ہیں۔

....

تصوف حال بھی ہے اور قال بھی۔ جب یہ حال سے خالی ہو جاتا ہے تو ''برائے شعر گفتن'' کام آتا ہے اور کچھ لوگ اس سے آگے بڑھ کر اسے ''شکم پُر کردن'' کے لیے بھی استعمال کرنا شروع کر دیتے

ہیں۔ دوسری طرف اگر قال سے خالی ہوجائے تو پھر علمائے ظاہر اسے جہل کا طعنہ دینے لگتے ہیں اور پھر انھیں یہ سمجھانا مشکل ہوجاتا ہے کہ قرآن کے مجملات کی شارح احادیث نبویہ ہیں، احادیث کی شرح وتفصیل علم الفقہ ہے اور علم الفقہ کے اسرار علم التصوف۔ تصوف الگ سے کچھ نہیں۔ یہ قرآن سے پیدا شدہ حقائق ومعانی کو ہی دلوں میں اتارتا ہے۔ اب اس عظیم مقصد کے لیے صوفی کبھی اپنی بصیرت واجتہاد سے کچھ ایسے Tools وضع کرلیتا ہے، جن کی بعینہٖ صراحت کتاب وسنت میں نہیں ہوتی۔ صوفی خوش ہوتا ہے کہ اس نے مراد کو پالیا اور زاہد خشک سیخ پا ہوا اٹھتا ہے کہ اس نے ایک بدعت وضع کرلی اور اس سے بڑی قیامت وہ لوگ برپا کرتے ہیں جو علمِ فقیہ اور حالِ صوفی سے عاری ہوتے ہیں، مقاصد شریعت اور اسرار طریقت سے بے خبر ہوتے ہیں اور پھر تصوف ''برائے خوردن خوب است'' کے اصول پر ترک سنت اور فروغ بدعت کے مشن میں لگ جاتے ہیں۔ اب یہ وہ باریکیاں ہیں جن کو کھولنے کے لیے علم واخلاص دونوں کی حاجت ہے۔ اسی غرض سے الاحسان کا یہ کارواں رواں دواں ہے، جس کے پیچھے حضرت داعی اسلام کا اخلاص، ہمت اور جنون وفنائیت موجود ومحرک ہے۔

....

قرآن پاک ایک دائمی معجزہ ہے۔ اس بحر بے کراں سے تا ابد آب دار موتی نکلتے رہیں گے۔ ارشاد نبوی کے مطابق امت میں پیدا ہونے والے ہر فتنے کا حل کتاب اللہ میں موجود ہے۔ اس میں پچھلوں کے اخبار اور اگلوں کے احوال ہیں، ہمارے مسائل کا حل ہے، یہ مزاح نہیں، میزان ہے۔ جو جابرِ وقت بھی اسے ترک کرے گا اللہ اس کو توڑ دے گا۔ جو اس سے ہٹ کر ہدایت کا طلب گار ہوگا، اللہ اسے گمراہ کردے گا۔ یہ اللہ کی مضبوط رسی ہے۔ ذکر حکیم ہے۔ صراط مستقیم ہے۔ خواہشات اس کے نور کو بجھا نہ سکیں گی، زبانیں اس کے حوالے سے مشتبہ نہیں ہوں گی، علما اس سے کبھی سیر نہیں ہوں گے، کثرت تلاوت کے باوجود اس کی شیرینی کبھی کم نہ ہوگی، اس کے عجائب کبھی ختم نہ ہوں گے، جن، اسے سنتے ہی پکار اٹھے: ہم نے عجیب بات سنی جو حق کی ہدایت کرتی ہے۔ (جن: ۲) اس کو پڑھنے والا سچا ہے، عمل کرنے والا ماجور، اس سے فیصلہ کرنے والا منصف اور اس کی طرف دعوت دینے والا اصراط مستقیم کو پالینے والا ہے۔ (ترمذی، فضائل القرآن)

قرآن مقدس کی حیات بخش کرنیں ہر دور میں حکما کو دانش، فقہا کو مسائل عصریہ کا حل، فلاسفہ کو فہم کائنات کی بصیرت اور صوفیہ کو حقائق واسرار کا عرفان جدید عطا کرتی رہی ہیں اور کرتی رہیں گی۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ کوئی حکیم سے یہ نہیں پوچھتا کہ یہ قول حکمت اس سے پہلے تو کسی نے قرآن سے نہیں نکالا، فقیہ کو سب داد دیتے ہیں کہ واہ تم نے یہ مسئلہ بھی قرآن سے نکال لیا، سائنس دانوں کی پیٹھ تھپتھپائی جاتی ہے، جب وہ کسی نئے نظریے کی توثیق قرآن کی کسی آیت سے

کر لیتے ہیں، لیکن جونہی کسی صوفی نے حقائق و اسرار کی کوئی بات قرآن سے کہہ دی تو عام از یں کہ اس سے دین کے اصول و فروع کو تقویت مل رہی ہو یا ضعف و اضمحلال، فوراً ہی اسے تفسیر ماثور کی مخالفت اور باطنیت کا طعنہ دیا جانے لگتا ہے۔ شاید غیر اعلانیہ طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اسرار وحقائق کے حوالے سے اب قرآن سے کوئی نئی رہ نمائی نہیں مل سکتی۔

آج مسلم فرقوں اور جماعتوں کی عصبیت و نفرت دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ’’كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ‘‘ کے مصداق سب اپنی دنیا میں مگن ہیں، نہ انھیں اپنے افکار و احوال پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور نہ ’’خُذ ما صَفا وَ دَع ما کَدِر‘‘ کے مصداق دوسروں کی اچھی باتیں لینے کی توفیق ملتی ہے۔ مجلہ الاحسان کے پلیٹ فارم سے ہم علم اور تحقیق و عرفان کے وابستگان سے یہ اپیل کرتے ہیں کہ وہ عصبیت کے بجائے تحقیق کی فضا قائم کریں اور اپنی کوتاہیوں کا اعتراف کرنے اور دوسروں کی خوبیوں کو اپنانے کا اپنے اندر حوصلہ پیدا کریں۔ آج ضرورت ہے کہ حکمائے اسلام کی دانش، محبین اہل بیت کی محبت اہل بیت، محدثین کا احتیاط فی الحدیث، فقہا کے اصول واستنباط اور مسائل وجزئیات کے ساتھ صوفیہ کے احوال ومواجید اور عشق وجنون بھی پیدا کیے جائیں۔ یہ وہ عناصر ہیں جو سب ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ ہاں! اگر کوئی شخص کسی ایک جہت تخصیص میں مشغول و مغلوب ہے تو ہمیں شکوہ بھی نہیں کرنا چاہیے، اس شرط کے ساتھ کہ ہماری دانش مندی اسلام کی سرحدوں کو نہ توڑ دے، محبت اہل بیت سبِّ صحابہ پر آمادہ نہ کرے، تدبر قرآن انکار حدیث کی راہ پر نہ ڈال دے، جرح وتعدیل سے اشتغال، فقہ وفقہا سے بیگانہ نہ کر دے، کتب فقہ کی ورق گردانی قلوب واذہان کو جامد وخشک نہ کر دے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ طریقت کا نعرہ شریعت کے حدود کی پامالی اور بداعتقادی وبدعملی کا دل دادہ نہ بنا ڈالے۔ ’’الحِکمَۃُ ضَالَّۃُ المُؤمِن‘‘ کا تقاضا ہے کہ حکمت جہاں کہیں بھی ملے ہم اسے اپنا گم شدہ سرمایہ سمجھیں اور دوسروں پر تنقید و تجزیہ کے ساتھ اپنا احتساب بھی مسلسل کرتے رہیں۔ مجلہ الاحسان کے تازہ شمارے کے مختلف مضامین ہمارے اس اجمال کی تفصیل ہیں۔

••••••••••••••••••••••••••

پیش نظر شمارے میں پہلی بار پاکستان کی معتبر علمی شخصیت پروفیسر ڈاکٹر معین نظامی کی تشریف آوری ہوئی ہے۔ ہم نے شمارے کا آغاز آپ ہی کی ایک مرصع نعت سے کیا ہے۔ بعد ازاں مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی کی شان میں لکھی ہوئی حضرت داعی اسلام کی ایک خوب صورت منقبت شامل ہے، جسے کبھی انھوں نے مجمع السلوک کے عہد تلاش میں لکھا تھا۔ مقطع ہے:

اگر ہے مجمع السلوک کسی کی ذات بے شکوک
تو بس فقط ابوسعید، شیخ سعد شیخ سعد

اس شعر میں مجمع السلوک کی تلمیح کے ساتھ جس طرح سے اسے ذو معنیٰ بنایا گیا ہے، اس سے شعر کی معنویت دو چند ہوگئی ہے۔ یہ مجمع السلوک اور صاحب مجمع السلوک کا قصیدہ بھی ہے اور شاعر کی تحدیث نعمت بھی۔ مزید مجمع السلوک کو پا لینے کی حق تعالیٰ کی بارگاہ میں خاموش التجا بھی، جو مجمع السلوک کی بازیافت اور اشاعت کے بعد اظہار شکر و امتنان میں تبدیل ہوگئی ہے۔

پروفیسر طلحہ رضوی برق خطۂ بہار کی بڑی علمی و ادبی شخصیت ہیں۔ فارسی دانی، شعر گوئی اور فن شعر کے حوالے سے ملک کی معروف شخصیات میں شامل ہیں۔ الاحسان کی محفل میں ان کی پہلی شرکت ہے۔ انھوں نے مجمع السلوک کے مصنف شیخ سعد الدین خیرآبادی، ان کے پیر و مرشد مخدوم شاہ مینا اور مرید مخلص مخدوم شاہ صفی کی مشترکہ منقبت لکھی ہے۔ سلسلۂ چشتیہ مینائیہ کے ارواح ثلاثہ کی بارگاہ میں ان کا یہ خراج عقیدت، ان نفوس قدسیہ سے ان کی دلی محبت اور شعر و سخن میں فنی مہارت دونوں کو بتانے کے لیے کافی ہے۔ واضح رہے کہ سلسلہ صفویہ مینائیہ میں ان تینوں اسما کے ورد کو دعاے سیفی کہا جاتا ہے، جسے سلسلے کے مشائخ نے بہت مجرب مانا ہے۔ برق صاحب نے اپنے ایک شعر میں ''صفی سعد مینا، مینا سعد صفی'' کی جانب فنکارانہ اسلوب میں اشارہ کیا ہے۔

عزت مآب جناب احمد جاوید سابق چیرمین اقبال اکیڈمی لاہور کی ایک خوب صورت غزل بھی زینت شمارہ ہے، جس کی شعریت، صوفیت، فنیت اور سلاست و ندرت اپنی مثال ہے۔

بادۂ کہنہ میں اس بار ایک نئی طرح ڈالی گئی ہے، جس کا سلسلہ آئندہ بھی ان شاء اللہ قائم رہے گا۔ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی کے پوتے شیخ علم الدین سہروردی کے رسالہ ذکر بالجہر کو پہلی بار ایڈٹ کر کے اس کے تعارف، ترجمہ اور تحشیہ کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے۔ تحقیق و تحشیہ کا کام مدیر مجلہ مولانا حسن سعید صفوی نے کیا ہے، جب کہ ترجمہ مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی نے فرمایا ہے۔ شیخ علم الدین کی شخصیت علم و عمل کی دنیا میں بڑی ممتاز تھی۔ آپ اس حوالے سے بھی جانے جاتے ہیں کہ غیاث الدین تغلق کے دربار میں مسئلہ سماع پر حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا کے خلاف جو محضر قائم کیا گیا تھا، اس کا فیصلہ آپ کی تجویز و تفہیم پر ہی ہوا تھا۔ بادشاہ نے آپ کی بات مان لی تھی اور سماع کے خلاف کوئی فیصلہ لینے سے خود کو روک لیا تھا۔ بہر کیف ان کا یہ رسالہ بہت ہی مفید اور قیمتی ہے۔ امید ہے کہ الاحسان کے قارئین اس نئی طرح کو پسند فرمائیں گے اور اس رسالے سے خوب مستفید ہوں گے۔

بادۂ کہنہ کے اندر ہم نے ایک دوسرے عظیم صوفی تراث خزانۂ جلالی کا ایک علمی و عرفانی اقتباس شامل کیا ہے۔ خزانۂ جلالی حضرت جہانیاں جہاں گشت سید جلال الدین بخاری کے ملفوظات کا نادر مجموعہ ہے، جو ہنوز تشنۂ تحقیق و طباعت ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ شاہ صفی اکیڈمی کے ایک فاضل

محقق مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی مجمع السلوک سے فراغ کے بعد اب خزانۂ جلالی کی تحقیق و ترجمہ میں لگ گئے ہیں۔ ۶؍ مختلف مخطوطات کی روشنی میں ایک اصح متن کی تدوین اور پھر اس کا ترجمہ عنقریب منظر عام پر آئے گا۔ مولانا نے اسی کتاب مستطاب کا ایک حصہ الاحسان میں شامل کیا ہے۔ اس میں حدیث رسول ''کن فی الدنیا کأنک غریب أو عابر سبیل'' کی ۱۰؍ جہتوں سے جس طرح سے حضرت مخدوم جہانیاں نے شرح فرمائی ہے، بس وہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

تذکیر کے کالم میں حضرت داعی اسلام کا ایک ملفوظ شامل ہے، جس میں انھوں نے علم وعرفان کا فرق دل نشیں پیرایے میں بیان کیا ہے۔ اسے محب گرامی ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی نے مرتب کیا ہے۔ ساتھ ہی مجیب صاحب نے اس کالم کے لیے تواضع وتکبر کے حوالے سے ایمان افروز اور کردار ساز ایک مضمون بھی سپرد قلم فرمایا ہے۔ اس کالم میں تیسری تحریر مولانا امام الدین سعیدی کی ہے، جسے انھوں نے صوفی روایت میں خدمت خلق کی اہمیت اور اس کی عصری معنویت کے حوالے سے مرتب کیا ہے۔ اس مقالے نے اس احساس کو تازہ کیا ہے کہ خانقاہوں سے خدمت خلق کا تصور مٹتا جا رہا ہے، جب کہ کل کے بہ نسبت آج اسے زیادہ اور وسیع پیمانے پر معمول بہ ہونا چاہیے۔ خانقاہ عالیہ عارفیہ کے بانی سلطان العارفین مخدوم شاہ عارف صفی محمدی فرماتے ہیں:

نہ پوچھو زاہدو ہرگز طریقہ عشق بازی کا ‏ کہ خدمت خاص مشرب ہے مکیں ہوں لامکانی کا

تحقیق وتنقید مجلہ الاحسان کا سب سے اہم کالم ہوتا ہے۔ حسب سابق اس بار بھی یہ کالم رسالے کی جان ہے۔ اس کے اندر مختلف موضوعات پر متنوع، عالمانہ، مصلحانہ اور فکر انگیز مقالات شامل ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنی طرف دامن دل کھینچتا ہے۔ شعبۂ علم الادویہ، طبیہ کالج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کی انتہائی علمی، فلسفی اور متدین شخصیت پروفیسر کنور محمد یوسف امین صاحب پہلی بار الاحسان کی بزم علم وعرفان میں شریک ہوئے ہیں اور فلسفہ وتصوف کے باہمی رشتوں اور ان کی عصری افادیت ومعنویت کے ساتھ چند بصیرت افروز قابل عمل نکات کی طرف ہماری توجہ مبذول کرائی ہے۔ ایسے وقت میں جب کہ مدرسوں میں فلسفہ بھگاؤ تحریک اپنے آخری مرحلے میں ہے، پروفیسر صاحب کی یہ تحریر اصحاب مدارس سے بہت کچھ کہتی ہے اور اپنے نصاب اور رویے پر نظر ثانی کی دعوت دیتی ہے۔ اس مقالے پر صحیح تبصرہ مدارس کے ذمہ داران ہی کر سکتے ہیں۔

اس کالم کا آخری مقالہ ڈاکٹر ظفر انصاری کے قلم سے حضرت عزیز صفی پوری کی شخصیت اور اردو شاعری کے حوالے سے ہے۔ موصوف الہ آباد یونی ورسٹی میں شعبۂ اردو کے استاذ ہیں۔ جوان فاضل ومحقق ہیں۔ شاہ صفی اکیڈمی اور خانقاہ عارفیہ کی علمی کاوشوں کی تحسین کے ساتھ وہ خود علمی تعاون بھی فرماتے رہتے ہیں، جس کے لیے ادارہ ان کا شکر گذار ہے اور توفیق مزید کے لیے دعا گو ہے۔

''چند صاحبِ خرقہ محدثین وفقہا'' از: ضیاء الرحمٰن علیمی، ''اکابر صوفیہ پر محدثین کی تنقیدات کا اجمالی تجزیہ'' از: غلام مصطفیٰ ازہری، ''عہد عالم گیری کا ایک اہم صوفی مخطوطہ'' از: ارشاد عالم نعمانی، ''جاوید احمد غامدی کی تنقیداتِ تصوف کا تجزیہ'' از: ناظم اشرف مصباحی اور ''شیخ ابن عربی: احوال، افکار، آثار'' از: شاہد رضا نجمی اہم اور فاضلانہ مقالات ہیں۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ یہ تمام اصحابِ قلم شاہ صفی اکیڈمی کے ارکان ہیں۔ موضوعات کے انتخاب میں تنوع کے ساتھ تحقیق موضوع اور بیان و اسلوب میں جس متانت اور علمی گیرائی کا مظاہرہ ان احباب نے فرمایا ہے، اس کی داد اہل علم ہی دے سکیں گے۔ چوں کہ یہ سب اکیڈمی کے ممبران ہیں؛ اس لیے ان کے مقالوں پر انفرادی تبصرے کو بھی ہم اپنے ذی علم قارئین کے حق میں محفوظ کیے دیتے ہیں۔ اس کالم میں ایک مقالہ بعنوان ''مشائخ چشت کا سماع مزامیر: ایک تاریخی مطالعہ'' راقم السطور کا بھی شامل ہے۔ یہ دراصل راقم کی کتاب ''سماع مزامیر: ایک تحقیقی مطالعہ'' کا ایک باب ہے۔ اہل علم اپنی اصلاحات اور دعاؤں سے نوازیں، تاکہ یہ کتاب بہتر انداز سے جلد از جلد تکمیل آشنا ہو۔

حاصلِ مطالعہ کے کالم میں اس بار دو کتابوں کا خلاصہ و تجزیہ لکھنے کا فریضہ اکیڈمی کے دو نوجوان فضلا اصغر علی مصباحی اور ثاقب علیمی نے انجام دیا ہے۔ ان میں پہلی کتاب عربی زبان میں ''الملامتیة والصوفیة وأهل الفتوة'' ہے، جس میں ملامتی صوفیہ کے احوال و کوائف بہت تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ دوسری کتاب معروف مستشرق خاتون اینی ماری شمل کی معروف زمانہ تصنیف The Mystical Dimention of Islam ہے، جس میں مصنفہ نے اسلام کی روحانی جہات سے پردہ کشائی کا فریضہ انجام دیا ہے۔ عربی اور انگریزی زبان کی دو اہم کتابوں سے ان حضرات نے قارئین الاحسان کو روشناس بھی کرایا ہے اور فیض یاب بھی، جس کے لیے ہم ان کے شکر گزار ہیں۔

سال گذشتہ مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی کی تصنیف لطیف مجمع السلوک کا ترجمہ پہلی بار مخدوم صاحب کے عرس پنج صد سالہ کے موقع پر اکیڈمی نے پیش کیا۔ اب جب کہ کتاب منظر عام پر آ گئی تھی، اکیڈمی پر واجب ہو گیا تھا کہ حضرت مخدوم شیخ سعد اور مجمع السلوک کے تعارف پر ایک خصوصی گوشہ شائع کیا جاتا۔ اس تناظر میں مجلہ الاحسان کے ارباب حل وعقد نے اس بار زاویہ کا کالم مخدوم شیخ سعد اور ان کی کتاب مجمع السلوک کے لیے خاص رکھا۔ گو کہ اس گوشے میں صرف پانچ مقالات ہی شامل ہو سکے ہیں، جس کے سبب شیخ کی شش جہات شخصیت اور مجمع السلوک کے بہت سے گوشے تشنہ رہ گئے ہیں، تاہم ہر مقالہ اپنی جگہ پر مکمل ہے اور امید ہے کہ اہل علم تک اس توسط سے بہت سی قیمتی باتیں پہنچیں گی اور وہ عہد وسطیٰ کی ایک تاریخی شخصیت اور ایک عرفانی کتاب سے بڑی حد تک واقف و آشنا ہوں گے۔

شمارے کے آخر میں ہم نے مجمع السلوک کے او پر اردو دنیا کے مشاہیر کے تأثرات شامل کیے ہیں۔ اس کالم میں برصغیر ہند و پاک کی بڑی ممتاز شخصیات ہیں، جن میں سرفہرست پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری کا نام نامی ہے۔ پروفیسر معین نظامی (پاکستان)، مفتی آفاق احمد مجددی (قنوج)، پروفیسر آزرمی دخت صفوی (علی گڑھ)، ڈاکٹر سید شمیم احمد گوہر (الہ آباد)، مولانا عبید اللہ خان اعظمی (اعظم گڑھ)، پروفیسر علی احمد فاطمی (الہ آباد) اور مولانا سید سیف الدین اصدق (جمشید پور) جیسے مشاہیر نے بھی پہلی بار الاحسان کو نوازا ہے اور مجمع السلوک اور اس کی طباعت واشاعت پر اپنے گراں قدر تأثرات کا اظہار کیا ہے۔

تأثرات لکھنے والوں میں ڈاکٹر سید شمیم احمد منعمی، سید ضیاء الدین رحمانی، پروفیسر مسعود انور علوی، پروفیسر معین الدین جینابڑے، پروفیسر اقتدار محمد خان اور نوشاد عالم چشتی ادارے کے قدیم کرم فرما ہیں، جن کی کرم فرمائیاں ان شاء اللہ مستقبل میں بھی جاری رہیں گی۔ ادارہ الاحسان ان تمام حضرات کا سپاس گزار ہے کہ انھوں نے مجمع السلوک کے تعلق سے اپنے قیمتی خیالات سے نوازا اور ساتھ ہی مجلہ الاحسان کو اپنے خصوصی اعتماد واستناد سے بھی سرفراز کیا۔ **فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔**

••••••••••••••••••••••••••

آخر میں ہمیں اس امر پر یک گونہ افسوس ہے کہ اکیڈمی سے باہر کے اہل قلم کی تحریریں اس بار کم شامل ہوسکی ہیں۔ یقینا اس میں ہماری کوتاہیاں بھی دخیل ہوں گی۔ ساتھ ہی یہ دیکھتے ہوئے مسرت کا احساس ہوتا ہے کہ بفضلہ تعالیٰ ایک درجن سے زائد باصلاحیت نوجوان صاحبانِ قلم اس وقت شاہ صفی اکیڈمی کے رکن ہیں، جو بیک وقت جامعہ عارفیہ کے استاذ بھی ہیں اور اکیڈمی کی طرف سے تحقیق، ترجمہ، تحشیہ، تصنیف اور تالیف کی مختلف ذمہ داریاں بھی نبھارہے ہیں۔ یقینا یہ حضرت داعی اسلام کی علم دوستی اور علما نوازی کا مظہر ہے۔ اتنی بڑی تعداد میں ایسے باصلاحیت ارباب قلم ملک کے کم اداروں میں ہیں، جن پر اکیڈمی کو بجا طور پر فخر ہے۔ ساتھ ہی ان کا ذوق جنون قابل صد آفریں ہے، جسے دیکھ کر حضرت امیر خسرو کا شعر یاد آتا ہے:

زین سوی جورِ دشمنان، زان سوی طعن دوستان
خلقے بہ طعن و گفتگو، عاشق بہ کارِ خویشتن

اللہ کریم اس کاروان علم کو امیر کارواں کے جلو میں سلامت رکھے!

ذیشان احمد مصباحی

اس کتاب میں اذان ثانی داخل مسجد اور اقامت کے تعلق سے ایک علمی اور تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے، تاکہ جماعت اہل سنت کے افراد ایک دوسرے پر طعن نہ کریں، نہ ایک دوسرے کو مشق ستم بنائیں اور نہ اس مسئلے کو فرض و واجب کا درجہ دیں ۔اس وقت اہل اسلام داخلی و خارجی سطح پر مختلف مسائل سے دو چار ہیں، اہل سنت ضعف و اضمحلال اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہیں، ایسے میں اس قسم کے فروعی و استحبابی مسائل کو بنیاد بنا کر اہل اسلام اور اہل سنت کو خانوں میں بانٹنے کی نامسعود کوشش سے اللہ تعالی ہمیں محفوظ رکھے۔

کتاب:

مسئلۂ اذان واقامت: ایک معتدل نظریہ

تصنیف:

اصغر علی مصباحی

قیمت:

۸۰ / روپئے

بادۂ کہنہ

تحریر: شیخ علم الدین سہروردی
تحقیق: حسن سعید صفوی
ترجمہ: ضیاء الرحمٰن علیمی

رسالہ ذکر بالجہر

مقدمہ تحقیق

شیخ الاسلام والمسلمین خواجہ بہاء الدین زکریا اسدی قرشی ملتانی قدس سرہٗ (۵۷۸-۶۶۱ھ) برصغیر کے ان عظیم الشان صوفیہ میں سے ہیں جن کے دعوتی، اصلاحی اور روحانی فیوض سے صرف ہندو پاک ہی نہیں بلکہ ایک عالم مستفیض ہوا۔ آپ شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین عمر سہروردی قدس سرہٗ (۵۳۹-۶۳۲ھ) کے جلیل القدر خلفا میں سے ہیں۔ آپ کے اخلاف نسبی ونسبتی میں بکثرت عرفا، علما، اور دانشوران پیدا ہوئے۔ مخدوم شیخ صدر الدین عارف (آپ کے صاحبزادے)، مخدوم سید جلال الدین حسینی بخاری میر سرخ (۵۹۵ھ-۶۹۰ھ) اور رکن عالم شیخ رکن الدین ابوالفتح (۷۳۵ھ) کی شخصیات روحانی وعلمی دنیا میں تعارف کی محتاج نہیں۔

شیخ الاسلام شیخ زکریا ملتانی کے نبیرگان میں ایک نام شیخ علم الدین سہروردی ملتانی قدس سرہٗ کا بھی آتا ہے، جنھوں نے حصول علم کے لیے حجاز مقدس، عراق اور شام کے سفر کی صعوبت برداشت کی اور معاصرین واقران میں ایک نمایاں مقام حاصل کیا۔

راقم کو اب تک شیخ علم الدین سہروردی کے حوالے سے جو بھی مصادر دستیاب ہو سکے ہیں ان میں آپ کے حالات بہت ہی مختصر ہیں، حتی کہ تاریخ ولادت ووفات کی بھی صراحت اب تک کسی ماخذ میں نہیں مل سکی۔ لہٰذا ہم فی الوقت اجمالاً ہی آپ کا تعارف پیش کر سکتے ہیں۔

شیخ علم الدین سہروردی، شیخ کبیر بہاء الدین زکریا ملتانی کے پوتے ہیں۔ آپ کے والد قدوۃ الدین احمد، صدر الدین عارف کے حقیقی بھائی ہیں۔

آپ کا مولد ومنشا شہر ملتان ہے۔ حصول تعلیم کے لیے بیرونِ ہند: حجاز مقدس، بغداد،

شام وروم وغیرہ ممالک کا سفر کیا اور وہاں اکابر کی صحبت سے مستفیض ہوئے۔(۱)

حضرت شیخ کے حوالے سے ایک اطلاع بڑی دلچسپ ہے جسے مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی نے ''آئینۂ حقیقت نما'' میں درج کی ہے، اور پھر اُنھیں کے حوالے سے عرب محققین نے اسے ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ آپ کو علامہ ابن تیمیہ حنبلی (۶۶۱-۷۲۸ھ) سے بھی تلمذ حاصل ہے۔

ڈاکٹر عبدالرحمن بن عبدالجبار الفریاوی (استاذ کلیہ اصول الدین، جامعہ محمد بن سعود الاسلامیہ) اپنی کتاب ''شیخ الاسلام ابن تیمیة وجهوده فی الحدیث وعلومه'' میں لکھتے ہیں:

''والشیخ العلامة علم الدین سلیمان [بن أحمد] بن زکریا القرشی الملتانی حفید الشیخ بهاء الدین زکریا الملتانی، رحل إلی الحرمین، والقدس، وبغداد وغیرها من بلاد العراق، وأخذ العلم من علماء هذه البلاد، وکان ممن صحب شیخ الإسلام، ورجع إلی الهند، ودخل دهلی فی أیام غیاث الدین تغلق شاه۔ وکان ممن یحث السلطان محمد تغلق کثیراً علی دحض البدع والمنکرات، والقضاء علیها۔''(۲)

ترجمہ: علامہ شیخ علم الدین سلیمان [بن احمد] بن زکریا قرشی ملتانی، شیخ بہاء الدین زکریا کے پوتے ہیں۔ آپ نے حرمین شریفین، بیت المقدس، بغداد، اور عراق کے دوسرے شہروں کا سفر فرمایا اور وہاں کے علما سے علمی استفادہ کیا۔ آپ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی بھی صحبت پائی، اور پھر ہندوستان واپس ہوئے۔ غیاث الدین تغلق کے زمانے میں دہلی پہنچے۔ آپ سلطان محمد تغلق کو بدعات اور منکرات ختم کرنے اور اس کے خلاف فیصلہ سنانے کی بہت زیادہ ترغیب دیتے تھے۔

آپ کی جلالت علمی پر مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری اُچی (۷۰۷-۷۸۵ھ) کے الفاظ شاہد ہیں: ''امام المحققین، استاذ المدققین، محی السنہ، ناصر الشریعہ، مجمع الافتاء والارشاد'' وغیرہ۔(۳)

نیز سیر الاولیاء میں مذکور ایک واقعے سے شاہان وقت کے دربار میں آپ کے اثر ورسوخ اور درباری علما کے مابین آپ کی علمی شان اور دبدبہ ظاہر ہے۔ واقعہ تفصیلی ہے، یہاں صرف موضوع سے متعلق گفتگو پیش کی جارہی ہے۔

سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کے سماع سننے پر علمائے ظاہر معترض تھے اور آئے دن بادشاہ کے یہاں آپ کے اس ''غیر شرعی'' فعل پر مواخذۂ شرعی کا مطالبہ کرتے رہتے تھے۔ آخرش سلطان نے فریقین کو اپنے سامنے گفتگو کے لیے طلب کیا۔ اس محضر سماع میں

---

(۱) رائے بریلوی، سید عبدالحی: نزہۃ الخواطر (۲/ ۱۶۲)

(۲) ج:۱،ص:۱۲۲-۱۲۳، ریاض، دار العاصمة للنشر والتوزیع

(۳) البتی، بہاء الدین احمد بن یعقوب: خزانۃ الفوائد الجلالیۃ، خطی، باب فی الذکر، ق:۴۰

سلطان المشائخ کی علمی شان وشوکت کا جیسا اظہار ہوا وہ محتاج بیان نہیں۔ دورانِ محضر ہی شیخ علم الدین ملتانی سہروردی دربار میں تشریف لائے۔ سیر الاولیاء کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''دراثنای این بحث مولانا علم الدین درآمد نبیسہ شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریا۔ بادشاہ روی جانب مولانا علم الدین کرد وگفت: تو ہم دانشمندی و ہم مسافر، امروز مسئلہ سماع پیش من بحث می کنند، از تو می پرسم کہ سماع شنیدن حلال است یا حرام؟ مولانا علم الدین گفت: من درین باب رسالہ مسئلہ مقصدہ نام نوشتہ ام وادلہ کہ در حلّ وحرمتِ آن آمدہ است، دران رسالہ کتابت کردہ ام۔ آنان کہ بہ دل می شنوند ایشان را مباح است وآنان کہ بہ نفس می شنوند ایشان را حرام۔ باز مولانا علم الدین را پرسید کہ تو در بغداد وشام وروم گشتہ ای، مشایخ آن دیار سماع می شنوند یا نے؟ وایشان را درین کار کسے مانع می شود یا نے؟ مولانا علم الدین گفت: در ہمہ شہرہا بزرگان ومشایخ سماع می شنوند وبعضے با دُف وشبانہ، کسے ایشان را مانع نمی شود وسماع درمیان مشایخ از شیخ جنید وشبلی موروث است۔ بادشاہ کہ از مولانا علم الدین چنین شنید ساکت شد وہیچ نہ گفت۔''(۱)

ترجمہ: اسی اثنا میں (جب یہ بحث ہو رہی تھی) شیخ الاسلام شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے پوتے مولانا علم الدین آ گئے۔ بادشاہ نے ان کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ آپ عالم بھی ہیں اور مسافر بھی۔ سماع کے مسئلے پر میرے سامنے بحث ہو رہی ہے، میں آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ سماع سننا حلال ہے یا حرام؟ مولانا علم الدین نے فرمایا کہ میں نے اس مسئلے پر ایک رسالہ ''مُقصِدہ'' نامی لکھا ہے اور حلت وحرمت سماع کی تمام دلیلیں اس میں جمع کر دی ہیں۔ جو لوگ سماع کو دل سے سنتے ہیں اُن کے لیے مباح ہے اور جو حظِّ نفس کے لیے سنتے ہیں اُن کے لیے حرام ہے۔

بادشاہ نے پھر مولانا علم الدین سے پوچھا کہ آپ نے بغداد، شام اور روم کا سفر کیا ہے، کیا اُن شہروں کے مشائخ سماع سنتے ہیں؟ اور کیا اُنھیں سماع سننے سے کوئی روکتا ہے؟ حضرت شیخ نے فرمایا کہ ان تمام شہروں کے مشائخ سماع سنتے ہیں بلکہ بعض مشائخ دُف اور شبانہ (شہنائی) کے ساتھ بھی سنتے ہیں، لیکن کوئی اُن کو نہیں روکتا۔ سماع تو حضرت جنید اور حضرت شبلی کے وقت سے مشائخ کے یہاں وراثتاً چلا آ رہا ہے۔ بادشاہ نے جب حضرت شیخ سے یہ سنا تو خاموش ہو گیا اور کچھ نہ بول سکا۔

---

(۱) کرمانی، سید امیر خرد: سیر الاولیاء، باب نہم، ص: ۵۲۹-۵۳۰، دہلی، مطبع محب ہند، ۱۳۰۲ھ

سیر الاولیاء کے اس اقتباس سے حضرت شیخ کے بعض احوال کا بھی پتا چلتا ہے۔

مشہور مورخ فرشتہ نے عہد علائی کے ان مخصوص علما و مشائخ کی ایک فہرست دی ہے، جن سے سلطان محمد تغلق (عہد حکومت: ۷۲۵-۷۵۲ھ/ ۱۳۲۵-۱۳۵۱ء) باوصف سخت مزاج ہونے کے، خلوص وعقیدت رکھتا تھا۔ ان میں شیخ علم الدین ملتانی نبیرہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کا بھی نام نامی آتا ہے۔(۱) گمان ہے کہ آپ کی وفات بھی محمد تغلق کے ہی عہد حکومت میں ہوئی۔

آپ کی تصانیف میں صرف دو رسالوں کا ذکر کتب سیر وسوانح میں اب تک دستیاب ہوسکا:

۱۔رسالة مقصدة في إباحة السماع

۲۔رسالة في أفضلية الذكر الجهري والسري

آخر الذکر رسالہ مخدوم سید جلال الدین بخاری کے مجموعۂ ملفوظات ''خزانۃ الفوائد الجلالیۃ'' مرتبہ شیخ بہاء الدین احمد بن یعقوب بن حسین البتی کے تیسرے باب فی الذکر میں موجود ہے۔ جب تک اس کا کوئی اور نسخہ نہیں ملتا اس وقت تک ''خزانہ'' میں شامل دو ورقی متن کے متعلق حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مکمل ہے۔ البتہ! متن کے ایجاز واختصار اور بعض مقامات پر اغلاق (جو متون کی خصوصیات میں سے ہے) کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ یہ متن بھی مکمل ہے۔ اس موضوع پر جتنی مفصل گفتگو ہوسکتی ہے، وہ ساری چیزیں بالاجمال اس میں آگئی ہیں۔

اس رسالے میں شیخ ملتانی نے ذکر جہری اور سرّی کی افضلیت پر کلام کیا ہے۔ فریقین کے دلائل کو کتاب وسنت کی روشنی میں ذکر کیا ہے۔ اولاً فریق اول (ذکر خفی کو ترجیح دینے والے مشائخ) کے دلائل پیش کیے، اس کے بعد فریق دوم (ذکر جلی کو ترجیح دینے والے مشائخ) کے دلائل مذکور ہیں۔ بعض دلائل پر وارد ہونے والے شبہات واعتراضات کو ذکر کرکے ان کا جواب بھی دیا اور بعض پر صرف شبہہ ذکر کیا۔ اخیر میں فریق اول کی جانب سے پیش کردہ دلائل کا جواب دیا ہے۔ اس سے شیخ کے رجحان کا بھی علم ہوتا ہے کہ آپ ذکر جہری کو ترجیح دینے والوں میں سے ہیں۔

چوں کہ ''خزانۂ جلالیہ'' بھی ابھی تک منظر عام پر نہیں آئی، اس لیے یہ رسالہ بھی پردۂ خفا میں رہا۔ بحمدہ تعالیٰ شاہ صفی اکیڈمی سے ''خزانۂ جلالیہ'' کے متن وترجمے پر کام جاری ہے۔ دعا ہے کہ باری تعالیٰ اس کام کو بھی بخیر وخوبی انجام تک پہنچائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے۔

''خزانۂ جلالیہ'' کے متعدد مخطوطات کی روشنی میں پہلی مرتبہ شیخ علم الدین ملتانی سہروردی

---

(۱) محمد سخاوت مرزا، تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص:۱۱، حیدرآباد، انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز، ۱۹۶۲ء

کے رسالۂ ذکر کو تحقیق وتخریج کے ساتھ مدون کر کے ''الاحسان'' کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔ ساتھ ہی اس کا ترجمہ جسے مولانا ضیاء الرحمن علیمی صاحب نے کیا ہے، شامل کیا گیا۔ مولانا موصوف ''خزانۂ جلالیہ'' کی تحقیق وتدوین اور ترجمے میں مصروف ہیں۔ صاحب خزانۂ جلالی نے اس تعارف کے ساتھ رسالے کا آغاز کیا ہے:

خدمت مولانا إمام المحققين، أستاذ المُدَقِّقين، وارث الأنبياء والمرسلين، محيي السنة، ناصر الشريعة، مجمع الإفتاء والإرشاد، حجة الله على العباد، برهان الإسلام والمسلمين، علم الحق والدين سليمان بن قدوة الدين أحمد بن الشيخ الكبير بهاء الملة والدين۔ قدَّس الله أرواحهم۔ اين رساله نوشته است۔

تحقیق متن کے وقت جن چار نسخوں سے استفادہ کیا گیا ہے، ان کے رموز یہ ہیں:

أ- خانقاہ مجیبیہ، پھلواری، پٹنہ

ب- ندوۃ العلما، لکھنؤ

ج- نیشنل برٹش لائبریری، لندن

د- کتب خانہ گنج بخش، لاہور

متن رسالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصَّلاة على رسوله محمد وآله أجمعين. أمَّا بعد، فإنه يقولُ العبدُ الضَّعيفُ سُلَيْمَان بن أحمد بن زكريا القرشي الأَسَدي۔ توفَّاه مسلمًا وألحقه بالصَّالحين۔: هذه رسالةٌ تشتمل على القول في أفضلية(١) الذِّكر الخفي والجهري. (٢)

أقولُ: اختار بعضُ المشايخ أنَّ المريد المبتدي إذا ذكر الله باللسان بكلمة التوحيد ونحوها أن يذكره سرًّا، واختار بعضُهم أن يذكره بها جهرًا.

وحدُّ الجهر أن يُسمِع غيرَهُ، لا أن يُسمِع نفسَه، وإن قال بعضهم ذلك في الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية.

والخلافُ في غير تكبيراتِ التشريق والتلبية والأذان ونحوها. ثم الذكر

---

(١) ج: فضيلة

(٢) أ: أو الجهير

الجهير عند من كان دون الذكر الخفي، فهل هو مع ذلك مكروهٌ أم لا؟ نعم! مكروهٌ بمعنى أنّ تركه أولى.

حُجّة الأوّلين [الذين يختارون السِّر] (١):

١ـ قولُه تعالى:" وَ اذْكُرْ رَبَّك [فِيْ نَفْسِك تَضَرُّعًا وَّ خِيْفَةً وَّ دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ] " [الأعراف: ٢٠٥]، الأمرُ و الخِطابُ إمّا لكلِّ واحدٍ من المكلّفين، وإمّا للنّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن كان الأوّل فظاهرٌ، وإن كان الثاني فالأصلُ في النّبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يُقتَدى به فيما صَدَر منه، ما لم يكن زلّةً، أو لم يُعْلَم اختصاصُه به.

٢ـ وقولُه تعالى:" اُدْعُوْا رَبَّكُمْ [تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً] " الآية [الأعراف: ٥٥] والذِّكر الخالي عن الطلب دعاءٌ، لما روي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان في بعض غزواته، فلما أشرفوا على وادٍ جعلوا يُكبّرون ويُهَلّلون ويرفعون أصواتهم، فقال النبيُّ ـ عليه السلام ـ:" أَيُّهَا النَّاسُ! ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا إِنَّه مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ". (٢) وَصَفَهُم بالدُّعاء باعتبار التّكبير والتّهليل ولأنّه عبادةٌ خفيّةٌ، فكان أولى من الذِّكر المجهورية كالصَّدَقة الخفية.

حُجّة الآخرين [الذين يختارون الجهر] (٣):

١ـ إنّ الذِّكرَ الجهيرَ تعاوُنٌ على البرِّ، لأنّه إذا سَمِعَه مؤمِنٌ وَجِل قلبُه، قال اللهُ تعالى:" اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ [الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَ جِلَتْ قُلُوْبُهُمْ] " ـ الآية ـ [الأنفال: ٢]، وخشيةُ القلب من الله تعالى طاعةٌ.

٢ـ وأيضًا الذكر الجهير لو كان مكروهًا لم يُثَب عليه، لأنه لا شيء من المكروه فاعله يُثَاب عليه، ولكنه مثابٌ عليه، قال ـ عليه السلام ـ:" يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِى بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِى، فَإِنْ ذَكَرَنِى فِى نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِى نَفْسِى، وَإِنْ ذَكَرَنِى فِى مَلإٍ ذَكَرْتُهُ فِى مَلإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ". (٤)

---

(١) زيادة من بعض القراء في هامش "د" فقط.

(٢) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير (ح: ٢٩٩٢، ٧/ ٥٢٥) مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر (ح: ٧٠٣٧، ٨/ ٧٣)

(٣) زيادة من بعض القراء في هامش "د" فقط.

(٤) البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {ويحذركم الله نفسه} (ح: ٧٤٠٥، ٦/ ٢٦٩٤)، مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى (ح: ٦٧٥٥، ٨/ ٦٢)

٣ـ وأيضًا قال ثَوْبَانُ ـ رضي الله عنه ـ: لَمَّا نَزَلَ قولُه تعالى: » وَ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ « [التوبة: ٣٤] ، كُنَّا مَعَ رسولِ الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، فَقَالَ [بَعْضُ] أَصْحَابِهِ: لَوْ عَلِمْنَا أَيُّ المالِ خَيْرٌ فَنَتَّخِذَهُ، فَقَالَ ـ عليه السلام ـ: "أَفْضَلُهُ لِسَانٌ ذَاكِرٌ، وَقَلْبٌ خاشعٌ شَاكِرٌ (١)، وَزَوْجَةٌ [مُؤْمِنَةٌ] تُعِينُهُ عَلَى إِيمَانِهِ". (٢)

ولقائلٍ أن يقول: جاز أن يكون الحكم مرتَّبًا على المجموع.

٤ـ وأيضًا سُئِل النبيُّ ـ عليه السلام ـ: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: "أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله". (٣) وذكر اللسان الكامل الذكر الجهير، لأن الخفي فيه شبهة العدم، ولأنَّ ذكرَ الله جهرًا يُوقِظُ الوَسْنَانَ ويَطْرُدُ الشَّيطانَ، فلم يكن مكروهًا كالقرآن جهرًا باللّيل، وعُمَرُ ـ رضي الله عنه ـ علّل جهرَ القراءة في تهجُّد ليلة به، ولم يُنْكِره عليه النَّبيُّ ـ عليه السلام ـ. (٤)

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلِّم أنَّ ذِكرَ الله غير القرآن مما يُجْهَر به ويُطْرَد به الشيطان؛ ويُجاب عنه: أنَّ الأذان يطرد به الشيطان لقوله ـ عليه السلام ـ في حديث الأذان: "أدبر الشيطان وله حُصَاص". (٥)

ولقائلٍ أن يقول: سلمنا أن يطرد الشيطان بالأذان ولا ينطرد بذكر غيره مما يجهر به غير القرآن.

٥ـ وتمسَّك بعضُ مشايخنا للذِّكر الجهير بقوله تعالى: "اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا" [الأحزاب: ٤١]، ووجهُ التَّمسُّك به أن المراد بـ"كَثِيْرًا" إما الكثير من جهة الكمية، وإما الكثير من جهة الكيفية ـ وهي الصَّوت الجهير ـ، ولا سبيلَ إلى الأوَّل، لأن تنكير "ذِكْرًا" يؤذن بالوحدة، يُقال لك: كم تملك من الدَّراهم؟ فتقول: درهمًا. والكثرة تقابل الوحدة، فلا يوصف بها ما يوصف بما يقابلها.

فإن رجَّحنا المذهب الثاني؛ فالجواب عن الحُجَّة الأولى أن المراد به ذكر

---

(١) أ: بدون خاشع. د: خاشع وشاكر.
(٢) جامع الترمذي: أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، (ح: ٣٠٩٤، ٥/ ٢٧٧)
(٣) مسند ابن الجعد (ح: ٣٤٣١، ١/ ٤٩٢) حلية الاولياء (٦/ ١١٢)
(٤) أبو داود: أبواب قيام الليل، باب في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل (ح: ١٣٢٩، ٢/ ٣٧) الترمذي: أبواب الصلاة، باب ما جاء في القراءة بالليل (ح: ٤٤٧، ٢/ ٣٠٩) بلفظ: قال عمر: يا رسول الله، أوقظ الوسنان، وأطرد الشيطان.
(٥) مسلم: كتاب الصلاة، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه (ح: ٣٨٨، ٢/ ٥)

القراءة في الصلاة سرًّا خَلْفَ الإمام عند من يقول بفرضية القراءة على المقتدي، ولا يبعُدُ أن يراد به صلاة الظهر والعصر، ويكون "بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ" متعلقًا بـ"الْقَوْلِ"، لأن الصَّلواتِ الثَّلاث الباقية يجهر بالقول فيها.

و [الجواب] عن الحُجَّة الثانية أنَّ العِلَّة منقوضةٌ بتكبير الله تعالى، وأيضًا هو معارضٌ بقياسٍ آخر؛ وهو أنَّ الذِّكر الجهير فيه إزالة الغفلة عن نفسه، وتحريض الناس على ذكر الله تعالى، وإعانة على الطاعة-وهو ذكر الله تعالى قلبًا ولسانًا-، فكان أولى من الخفي كجهر القرآن، فإن التغنِّي به أولى من غيره، (فإنَّه سببُ استماعِ القرآن والتلذُّذِ به وغيرهما من المعاني،) (۱) قال-عليه السلام: "من لم يتغنَّ بالقرآن فليس مِنَّا". (۲)

ترجمۂ رسالہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين

بعدہ! عبد ضعیف سلیمان بن احمد بن زکریا قرشی اسدی (اللہ تعالی اسے اسلام اور اطاعت حق کی حالت میں وفات عطا فرمائے اور اسے صالحین کے زمرے میں داخل فرمائے۔) کہتا ہے کہ یہ رسالہ اس موضوع پر ہے کہ ذکر جہری افضل ہے یا سری۔

میں کہتا ہوں کہ بعض مشائخ کا مذہب مختار یہ ہے کہ مرید مبتدی جب کلمۂ توحید لا الہ الا اللہ یا اس طرح کے کسی دوسرے ذکر کا ورد کرے تو سری طور پر کرے اور بعض کا مختار مذہب یہ ہے کہ ذکر بالجہر کرے۔

جہر کی تعریف یہ ہے کہ دوسرے لوگ بھی سنیں تنہا وہی نہ سنے، اگرچہ بعض لوگوں کا یہ قول نماز میں قراءت بالجہر کے سلسلے میں ہے۔ ذکر جہری اور سری کا یہ اختلاف تکبیرات تشریق، حج کے تلبیہ اور اذان وغیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے۔

علاوہ ازیں جو لوگ ذکر سری کے مقابلے میں ذکر جہری کے کمتر ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک ذکر جہری مکروہ ہے یا نہیں، تو ہاں! ذکر جہری اس معنی میں مکروہ ہے کہ اس کا ترک بہتر ہے۔

قائلین سر کے دلائل: پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَ اذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّ خِيْفَةً وَّ دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَ الْاٰصَالِ**: (الاعراف: ۲۰۵) اپنے رب کو اپنے دل میں گریہ وزاری کے ساتھ زور سے نہیں آہستہ آہستہ صبح وشام یاد کرو۔

---

(۱) ليست في: أ، زيدت من نسخ أخرى.

(۲) البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله: {وأسروا قولكم أو اجهروا به} (ح: ۷۵۲۷، ۱۸/ ۵۷۹)

یہ امر و خطاب یا تو تمام بندوں کو ہے یا صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے، اگر یہ حکم عام ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر یہ حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے تب بھی قاعدہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہونے والے افعال اگر زلت کی بنا پر نہیں ہے یا وہ حکم آپ کے ساتھ خاص نہیں ہے تو ان میں آپ کی پیروی کی جائے گی۔

دوسری دلیل: اللہ تعالیٰ کا رشاد ہے: اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً۔ (الاعراف: ۵۵) (اپنے رب کو آہستہ آہستہ گریہ وزاری کے ساتھ یاد کرو۔) جو ذکر طلب سے خالی ہو وہ دعا ہے کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ سے مروی ہے کہ ایک غزوہ کے دوران جب صحابہ ایک بلند مقام پر چڑھے تو تکبیر و تہلیل بلند آواز سے کرنے لگے یہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے لوگو! پست آواز سے ذکر کرو۔ کیوں کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکار رہے ہو، تم تو اس ذات کو پکار رہے ہو جو سمیع و قریب ہے اور تم جہاں کہیں رہو وہ ذات تمہارے ساتھ ہے۔

تکبیر و تہلیل کو اس اعتبار سے دعا کہا گیا کہ یہ عبادت خفی ہے، اس لیے ذکر سری، ذکر جہری سے اولیٰ ہے جیسے پوشیدہ طور پر صدقہ۔

قائلین جہر کے دلائل: دوسرے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر بالجہر نیکی میں تعاون ہے کیوں کہ مومن جب ذکر سنتا ہے تو اس کے قلب میں خشیت پیدا ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: مومن وہ ہیں کہ جب اللہ کا ذکر ہوتا ہے تو ان کے قلوب میں خشیت پیدا ہو جاتی ہے (انفال: ۲) اور ذکر سننے کے بعد دل میں خشیت الٰہی کا پیدا ہونا طاعت ہے۔

مزید یہ کہ اگر ذکر بالجہر مکروہ ہوتا تو اس پر ثواب نہیں ملتا اس لیے کہ کسی مکروہ عمل کے کرنے والے کو ثواب نہیں ملتا، جب کہ ذکر بالجہر پر ثواب ملتا ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں اور جب وہ میرا ذکر کرے تب بھی میں اس کے ساتھ ہوں، جب وہ میرا ذکر سری کرتا ہے تو میں بھی اس کا ذکر سری کرتا ہوں اور جب وہ میرا ذکر جماعت کے ساتھ کرتا ہے تو میں اس سے بہتر جماعت میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب آیت کریمہ: وَ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ۔ (التوبہ: ۳۴) (اور وہ لوگ جو سونا چاندی خزانہ بنا کر رکھتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک عذاب کی بشارت دے دیں)

نازل ہوئی تو اس وقت ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کسی سفر میں تھے، بعض صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ! اگر آپ ہمیں سب سے بہتر عمل بتا دیتے تو ہم اس کو اپنا معمول بنا لیتے تو

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سب سے افضل وہ زبان ہے جو ذاکر ہو، وہ قلب ہے جو خاشع وشاکر ہو اور وہ مومنہ بیوی ہے جو اپنے شوہر کے لیے اس کے ایمان میں مددگار رہو۔

کوئی اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ اس سے استدلال درست نہیں کیوں کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ افضلیت کا یہ حکم ان تمام اوصاف کے جامع شخص پر مرتب ہو۔

اللہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا کون سا عمل افضل ہے تو آپ نے فرمایا: افضل عمل یہ ہے کہ تم اس حال میں دنیا کو الوداع کہو کہ تمہاری زبان ذکر الٰہی میں تر ہو۔

کامل طور پر ذکر لسانی اسی وقت ہوگا جب کہ ذکر جہری ہو کیوں کہ ذکر خفی میں تو عدم کا شبہہ ہے، اور اس لیے بھی کہ ذکر جہری سونے والوں، غافلوں کو جگاتا ہے اور شیطان کو بھگاتا ہے، اس لیے ذکر بالجہر مکروہ نہیں ہوگا جیسے کہ رات میں قرآن کی تلاوت۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تہجد میں زور سے تلاوت قرآن کی یہی وجہ بیان کی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انھیں منع نہیں فرمایا۔

کوئی اعتراض کرنے والا یہ بھی اعتراض کرسکتا ہے کہ ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ تلاوت قرآن کے علاوہ کسی اور ذکر بالجہر سے شیطان بھاگتا ہے۔

جواب دیا جائے گا کہ اذان سے شیطان بھاگتا ہے، اذان والی حدیث میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے کہ اذان سن کر شیطان گوز مارتے ہوئے بھاگتا ہے۔

اس پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ اذان سن کر شیطان بھاگ جاتا ہے لیکن اذان کے علاوہ غیر قرآنی ذکر بالجہر سے بھی شیطان بھاگ جاتا ہے یہ ہمیں تسلیم نہیں۔

ذکر بالجہر کی ایک دوسری دلیل: ہمارے بعض مشائخ نے ذکر بالجہر پر قرآن کریم کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے کہ: اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا۔ (الاحزاب: ۴۱)

وجہ استدلال یہ ہے کہ ذکر کثیر سے یا تو تعداد کی کثرت مراد ہے یا کیفیت کی، کیفیت کی کثرت تو ذکر جہری سے ہی ہوگی اور تعداد کی کثرت مراد نہیں ہوسکتی اس لیے کہ ''ذکرا'' نکرہ ہے اور یہ وحدت کو بتارہا ہے، آپ سے کہا جائے: **کم تملک من الدراهم؟** (آپ کے پاس کتنے درہم ہیں؟) تو آپ جواب میں کہتے ہیں: درهما (ایک درہم) اور کثرت، وحدت کے مقابل و معارض ہے، اس لیے بیک وقت دو متضاد اوصاف جمع نہیں ہوسکتے۔

قائلین سر کے دلائل کا تجزیہ: اب اگر ہم دوسرے مذہب کو راجح قرار دیں تو (قائلین سرّ کی) پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جہاں جہر کی ممانعت ہے وہاں سرّی نمازوں میں امام کی اقتدا میں جہری قراءت کی ممانعت مراد ہے اور یہ تاویل ان لوگوں کی ہوگی جو مقتدی پر قراءت کی فرضیت

کے قائل ہیں۔ یہ بھی بعید نہیں کہ **بالغدو والآصال** سے ظہر وعصر کی نماز مراد ہو اور **بالغدو والآصال** قول سے متعلق ہو، کیوں کہ باقی تین نمازوں میں قراءت بالجہر کی ہی جاتی ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ نے جو علت بیان کی ہے وہ درست نہیں اس لیے کہ وہ تو تکبیر میں نہیں پائی جاتی ہے مزید یہ کہ وہ دوسرے قیاس کے بھی مخالف ہے اور وہ یہ ہے کہ ذکر جہری سے نہ صرف اپنی غفلت دور ہوتی ہے بلکہ دوسروں کو ذکر الٰہی پر آمادگی ہوتی ہے اور اس میں نیکی میں اعانت کی صفت پائی جاتی ہے اور ذکر جہری تو بیک وقت ذکر لسانی اور قلبی دونوں ہیں چنانچہ جیسے زور سے تلاوت اولیٰ ہے ویسے ہی ذکر جہری خفی سے اولی ہوگا کیوں کہ قرآن زور سے اور نغمگی کے ساتھ پڑھنا خاموشی کے ساتھ پڑھنے سے اولیٰ ہے اس لیے کہ یہ قرآن کی سماعت اور اس سے حظ اٹھانے کا سبب ہے اور ان دونوں کے علاوہ بالجہر تلاوت میں دوسرے اوصاف بھی پائے جاتے ہیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: جو قرآن نغمگی کے ساتھ نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

○○○

افادات: مخدوم سید جلال الدین بخاری
ترجمہ: ضیاء الرحمن علیمی

دنیا ایک سفر ہے!

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: أخذ رسول اللہ ﷺ بمنکبی فقال: کن فی الدنیا کأنک غریب أو عابر سبیل، و عدّ نفسک من أصحاب القبور۔ (احمد، ترمذی)

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے دونوں شانوں کو پکڑ کر فرمایا: دنیا میں ایسے رہو جیسے غریب الوطن رہتا ہے، یعنی زہد و تقوی کو اپنا شعار بناؤ، لباس عفت و ورع زیب تن کرو، ظلم کا گریباں تنگ رکھو اور عدل و انصاف کا دامن مضبوطی سے تھامو، نیک بختی کی قبا پر پرہیز گاری کے نقش و نگار بناؤ، رزق حلال کے رخ تاباں پر عفاف کے تل سے اس کے حسن و کمال کو دو آتشہ بناؤ اور دنیا میں اپنے آپ کو غریب الوطن سمجھو۔

اس حدیث میں مومن کو غریب الوطن سے جو تشبیہ دی گئی ہے اس کی حضرت مخدوم سید السادات نے بہت سی توجیہ فرمائی ہے، ان میں سے پہلی توجیہ یہ ہے کہ جس طرح غریب الوطن کا دل ہمیشہ وطن کی جانب کشاں کشاں رہتا ہے ایسے ہی مومن کا دل بھی جنت کی جانب لگا رہنا چاہیے، یعنی ایسے کام میں مشغول رہنا چاہیے جس کی بنا پر جنت میں داخل ہو سکے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ جس طرح بے وطن انسان کی آنکھیں ہمیشہ اہل و عیال سے ملاقات کے انتظار میں رہتی ہیں ایسے ہی مومن کی آنکھوں کو لقائے حق کے شوق و انتظار میں رہنا چاہیے۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ جس طرح گھر سے دور جانے والا انسان نکلنے سے پہلے زاد سفر اور سواری کا انتظام کر لیا کرتا ہے تا کہ آرام سے سفر کر سکے ایسے ہی مومن کو بھی چاہیے، وقت سے پہلے توبہ و عمل کے ذریعہ تیاری کر لے تا کہ پل صراط سے آسانی سے گزر سکے۔

چوتھی توجیہ یہ ہے کہ جس طرح غریب الوطن سفر کے وقت پوری طرح سفر کے انتظام اور تیاری کے ساتھ ہوتا ہے کہ نہ جانے کب نقارۂ کوچ بج جائے اور پھر فوراً وطن کو الوداع کہنا پڑے۔

ایسے ہی مومن کو بھی ہمیشہ اس تیاری اور انتظار میں رہنا چاہیے کہ معلوم نہیں کب اچانک وقت اجل آجائے اور توبہ اور جن کی حق تلفی کی ہے۔ ان سے حقوق معاف کرانے کی مہلت بھی نہ مل پائے۔

پانچویں توجیہ یہ ہے کہ غریب الوطن جب کہیں کے ارادے سے نکلتا ہے اور راہ کے منازل ومقامات متعین ہوتے ہیں اور پھر وہ کوئی منزل طے کر لیتا ہے تو مقصود تک رسائی کے حوالے سے اس کے شوق وذوق میں اضافہ ہوجاتا ہے کہ منازل راہ طے ہو رہے ہیں اور بالآخر یہ مسافت ختم ہوجائے گی۔ اس احساس سے وہ سبک بار محسوس کرتا ہے کہ منزل مقصود قریب ہے، ایسے ہی مومن کو چند گنے چنے ایام عطا کیے گئے ہیں، جب اس کی زندگی کا ایک دن گزر جاتا ہے تو منزل مقصود تک رسائی کے حوالے سے اس کے شوق میں اضافہ ہوجاتا ہے کہ یہ گنتی کے چند دن بھی بالآخر ختم ہوجائیں گے اور زندگی کے بوجھ سے اس کی پشت ہلکی جائے گی اور وصال مولیٰ کا وقت قریب آجائے گا۔

چھٹی توجیہ یہ ہے کہ جس طرح بے وطن کو ایک عرصے تک گھر کی خبر نہیں ملتی اور جب وہ آخری پڑاؤ پر پہنچتا ہے تو اس کی تشویش اور بڑھ جاتی ہے اور وہ غمگین ہوجاتا ہے کہ پتا نہیں گھر میں عزیز واقارب کیسے ہیں؟ ایسے ہی مومن کا جب آخری دن آتا ہے تو اس کے باطن میں ایک بڑی فکر اسے کھائے جاتی ہے کہ پتہ نہیں میرا خاتمہ کیسا ہوگا؟

ساتویں توجیہ یہ ہے کہ جب غریب الوطن کی نگاہ دور اپنے وطن پر پڑتی ہے تو اس کا دل بھر آتا ہے۔ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوجاتے ہیں، فراوانی شوق اور سفر میں جو مصائب وآلام برداشت کیے تھے ان کو یاد کر کے رو پڑتا ہے۔ اور جب گھر پہنچتا ہے، اقارب سے ملاقات کرتا ہے تو اس وقت بھی خوشی کی وجہ سے روتا ہے، ایسے ہی جب حق تعالیٰ کے حکم سے مومن کی نگاہوں سے حجابات اٹھادیے جاتے ہیں اس کو بادشاہ اور مہربان مولی کی طرف سے سلامتی اور رحمت کی بشارت دی جاتی ہے اور اس کو جنت میں اس کا مقام دکھا دیا جاتا ہے تو اس کے قلب میں بھی رقت پیدا ہوجاتی ہے۔ حق تعالیٰ کے فراق کی وجہ سے رو پڑتا ہے اور حیا اور ندامت کے آثار اس کی پیشانی پر ظاہر ہو جاتے ہیں کہ اللہ کریم نے اپنی قدرت کن فکان سے اتنا عمدہ مقام میرے لیے تیار کر رکھا تھا پھر بھی ہم ناشائستہ اعمال انجام دے رہے تھے، اسی سے حدیث شریف میں آیا ہے کہ **المومن یموت بعرق الجبین** مومن کی موت کے وقت اس کی پیشانی پر حیا اور ندامت کے پسینے ہوتے ہیں۔

آٹھویں توجیہ یہ ہے کہ جس طرح غریب الوطن کوئی گھر نہیں بناتا دوسرے کے گھر میں اس نیت سے رہتا ہے کہ یہاں سے ایک روز جانا ہے، یہ جائے قرار نہیں ہے ایسے ہی مومن بھی اس سرائے فانی سے دل نہیں لگاتا کیونکہ اعمال صالحہ کے علاوہ کوئی بھی چیز تمہارے ساتھ وفا نہیں کرے گی۔

نویں توجیہ یہ ہے کہ جس طرح غریب الوطن انسان ہمیشہ خاص طور سے شام میں شکستہ

خاطر اور غمگین رہتا ہے جب کہ اس کو دوستوں کی جانب سے فراخی عیش حاصل ہوتی ہے، ایسے ہی مومن بھی اعمال صالحہ کے باوجود ہمیشہ شکستہ دل اور رنجور رہتا ہے کیوں کہ ان کی قبولیت تو مولی تعالیٰ کی مشیت اور اللہ کے فضل وکرم پر موقوف ہے۔

دسویں توجیہ یہ ہے کہ جس طرح غریب الوطن اہل وعیال، دوست واحباب کو کھو دیتا ہے ایسے ہی مومن بھی حق تعالیٰ میں مشغول ہوتا ہے اور اہل وعیال، دوست واحباب کو حق کے حوالے کر دیتا ہے۔ اسی معنی میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ ارشاد ہے۔

رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے حکم فرمایا ہے کہ دنیا میں یا تو غریب الوطن کی طرح رہو یا راہگیر کی طرح، معنی یہ ہیں کہ جس طرح راہگیر کو سفر کی حالت میں بھوک پیاس، جامہ ولباس کی پریشانی اور سردی وگرمی کی مصیبتیں پیش آتی ہیں تو وہ شکوہ نہیں کرتا اور اضطراب وبے چینی کا اظہار نہیں کرتا کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ سفر ختم ہو جائے گا۔ اگر اس کی آرزوئیں نہیں پوری ہوتی ہیں تو جو پاتا ہے اس پر قناعت کر لیتا ہے، اپنے نفس کو نصیحت کرتا ہے، صبر کرتا ہے اور کہتا ہے اس دنیا میں اگر چہ دشواریاں اور پریشانیاں ہیں کل جب ہم دوسرے عالم میں پہنچ جائیں گے تو مراد حاصل ہو جائے گی ایسے ہی مومن کو اگر مشقت اور مصیبت پیش آتی ہے تو بالکل شکوہ نہیں کرتا، جزع وفزع نہیں کرتا، کیونکہ یہ سرائے فانی ہے ایک دن فنا کے گھاٹ اترنا ہے۔ وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ چہار جانب اللہ کی روزی رکھی ہے، اس لیے وہ خود کو دنیا میں گراں بار نہیں کرتا، جب مومن کو کسی چیز کی آرزو ہوتی ہے تو جو کچھ ملتا ہے اسی پر قناعت کر لیتا ہے، اپنے نفس کو نصیحت کرتا ہے صبر کرتا ہے اور نفس امارہ سے کہتا ہے کہ اس دنیا میں تو تنگی اور دشواری ہے کل جب جنت میں جائیں گے تو مقصود حاصل ہو جائے گا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **عُدَّ نَفسَکَ مِن اَصحَابِ القُبورِ** یعنی اپنے آپ کو قبرستان والوں میں شمار کرو، مفہوم یہ ہے کہ جس طرح قبر والوں نے دنیا سے اپنی امیدیں توڑ دی ہیں، ایسے ہی مومن دنیا سے اپنی امیدیں منقطع کر دے اور خود کو قبر والوں کی صف میں شمار کرے۔ اس کی ایک دوسری توجیہ یہ ہے کہ جس طرح قبر والوں نے دنیا کے کاموں کے حوالے سے طمع چھوڑ دی ہے اور اپنے دل کو دنیا سے اٹھا لیا ہے ایسے ہی مومن مخلوق سے طمع چھوڑ دے، دنیاوی امور سے اپنے رشتے منقطع کر لے اور مخلوق کی فکر سے ایسے ہی آزاد ہو جائے جس طرح قبر والے دنیا کے غموں سے بے پرواہیں۔ اور ایسی تیاری کرے کہ اس کا ذکر مٹ جائے اور اس کے اعمال مخفی ہو جائیں جس طرح قبر والوں کا ذکر ختم ہو چکا ہے اور ان کے اعمال چھپ گئے اور جو اس طرح ہو جائے اس کو بھی قبر والوں میں شمار کیا جائے گا۔

غرض یہ کہ مومن کو توبہ اعمال صالحہ اور جن کی حق تلفی کی ہے ان کو راضی کرنے میں جلدی کرنی چاہیے اور ڈرنا چاہیے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اچانک اعمال پر جو پردہ پڑا ہے اسے اٹھا دیا جائے اور پھر یارائے گفتار نہ رہ جائے۔ (خزانہ جلالی، عکس مخطوطہ، ص: ۴۵-۴۶) ○○○

شاہ صفی اکیڈمی کی مطبوعات

کتب

مجمع السلوک	قیمت-۱۵۰۰
مثنوی: نغمات الاسرار فی مقامات الابرار	قیمت-۱۰۰
خانقاہ صفویہ (تاریخ اور خدمات کا اجمالی جائزہ)	قیمت-۸۰
الرسالۃ المکیۃ	قیمت-۲۰۰
خیرآباد کا پانچ سو سالہ سفر	قیمت-۴۰

سالنامہ الاحسان (عربی)

الاحسان (شمارہ-۱)	قیمت-۲۰۰
الاحسان (شمارہ-۲)	قیمت-۲۰۰

سالنامہ الاحسان (اردو)

الاحسان (شمارہ-۱)	قیمت-۳۰۰
الاحسان (شمارہ-۲)	قیمت-۳۰۰
الاحسان (شمارہ-۳)	قیمت-۳۰۰
الاحسان (شمارہ-۴)	قیمت-۱۵۰
الاحسان (شمارہ-۵)	قیمت-۳۰۰
الاحسان (شمارہ-۶)	قیمت-۳۰۰

ماہنامہ خضر راہ مجلد

خضرِ راہ مجلد (۲۰۱۲)	قیمت-۳۰۰
خضرِ راہ مجلد (۲۰۱۳)	قیمت-۳۵۰
خضرِ راہ مجلد (۲۰۱۴)	قیمت-۳۵۰
خضرِ راہ مجلد (۲۰۱۵)	قیمت-۳۵۰
خضرِ راہ مجلد (۲۰۱۶)	قیمت-۳۵۰

SHAH SAFI ACADEMY

HDFC Bank A/c No
22631450000118
B.O. Salahpur
IFSC: HDFC0002263

9312922953 / 9935791673

تذکیر

افادات: شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی
ترتیب: ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی

علم اور عرفان کا فرق!

کسی چیز کا عالم ہونا اور بات ہے اور عارف ہونا اور بات، کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ہم نے کسی چیز کا مشاہدہ کرلیا ہو لیکن ابھی ہمیں اس کا عرفان حاصل نہ ہوا ہو۔ مثلا: چلغوزے کے بارے میں جب ہم نے کتابوں میں پڑھا، تو ہم اس کے عالم ہو گئے اور اگر کسی نے چلغوزہ لا کر ہمارے پاس رکھ دیا اور ہم نے اس کا مشاہدہ بھی کرلیا تو اب ہمیں اس کے علم کے ساتھ اس کا مشاہدہ بھی ہو گیا، مگر جب تک ہم اس کو کھائیں گے نہیں اور اس کے ذائقے سے لطف اندوز نہیں ہوں گے، ہمیں اس کا عرفان حاصل نہیں ہوگا۔

علم اور عرفان میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ علم کا اطلاق شعور وادراک کی سطح پر ہوتا ہے جب کہ عرفان ذوق ووجدان سے متعلق ہوتا ہے۔ علم سے اندرونی کیفیات وجذبات پر کوئی گہرا اثر نہیں پڑتا، جب کہ معرفت سے باطن کے اندر ایک ہیجان پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ قرآن مقدس میں ہے: وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ (مائدہ: ۸۳)
ترجمہ: جب وہ رسول کی طرف نازل کی گئی باتوں کو سنتے ہیں تو تم ان کی آنکھوں کو عرفان حق سے چھلکتے ہوئے دیکھو گے۔

اللہ رب العزت ہی کائنات کا خالق و مالک ہے، وہی حاکم مطلق ہے، وہ موجود ہے، وہ أقرب من حبل الورید ہے۔ معرفت کے لیے صرف ان باتوں کا عالم ہونا کافی نہیں کیوں کہ کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ انسان دلائل کے ذریعے اپنے رب کے وجود کو ثابت کردے اور اس کے باوجود اس کو اصل عرفان حاصل نہ ہو۔ حقیقی عرفان یہ ہے کہ ہمارا ہر آن اور ہماری ہر سانس اس کی موجودیت، حاکمیت اور ربوبیت کے کامل یقین اور یاد کے ساتھ گزرے۔ ع

ہر سانس یہ کہتی ہے ہم ہیں تو خدا بھی ہے

اللہ کے عرفان میں ہی بندے کا کمال ہے اور وہی مقصود تخلیق بھی ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاریات:۵۶) یعنی لیعرفون تخلیق کا مقصد اس کی معرفت کا حصول ہے اللہ کی معرفت ہی اصل بندگی ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ بندے کو اپنے رب کی معرفت حاصل ہو اور بندہ اپنے رب کے احکام وہدایات سے غافل ہو۔

اس عرفان کے ساتھ زندگی کا ہر پل عبادت ہے، فرائض وواجبات کی ادائیگی ہو یا زندگی کے معمولات، سب ذکر کا ہی حصہ ہوں گے، عبادات، معاملات، اخلاقیات سب میں مزید حسن بلکہ حسن کا کمال پیدا ہو جائے گا۔

حقوق اللہ ہو یا حقوق العباد سب کی ادائگی کمال کے ساتھ ہوگی۔ تمام عبادات ومعاملات کا مقصود رب کا عرفان ہے اور رب کا عرفان ہی تمام عبادات ومعاملات کا حسن وکمال ہے۔

جس طرح اہل علم کے درجات ہیں اسی طرح اہل معرفت کے بھی درجات ہیں، بعض بعض سے اعلیٰ وادنی ہیں۔ توحید کی معرفت متکلمین کو بھی ہے اور صوفیہ کو بھی مگر صوفی کی معرفت متکلم کی طرف نسبت کرتے ہوئے اقویٰ واتم ہے۔ کیوں کہ صوفیہ کی معرفت شہودی ہے اور متکلمین کی معرفت استدلالی ہے اور استدلالی طریقہ شہودی طریقہ سے کمزور ہوتا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں:

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

استدلال کی بنیاد لکڑی کے پیر جیسی ہوتی ہے، اور لکڑی کا پیر بہت کمزور ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال کہتے ہیں:

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

بوعلی سینا محبوب کی اونٹنی کے گرد وغبار میں مست ہے جب کہ رومی کے دست شوق کی رسائی محبوب کے کجاوے تک ہوگئی ہے۔

○○○

ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی

تواضع وتکبر کی حقیقت قرآن وحدیث کی روشنی میں

تکبر اور عُجب اگر چہ یہ دونوں معنی کے لحاظ سے ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں لیکن ایک باریک فرق ان کے درمیان موجود ہے اور وہ یہ کہ: عُجب : خود پسندی ہے اور تکبر: خود پسندی کے علاوہ دوسروں پر تعلّی اور اپنی بڑائی جتانا ہے۔ یعنی جب انسان اپنے آپ میں کوئی کمال اور اچھائی دیکھتا ہے تو اس پر خوش اور مغرور ہوتا ہے، اس حالت کو عُجب کہتے ہیں بہ الفاظ دیگر عُجب میں انسان، صرف اپنی ذات کو دیکھتا اور اپنی کسی اچھائی پر مغرور ہوتا ہے جبکہ تکبر میں غرور اور فخر کا دائرہ اپنی ذات سے بھی وسیع تر ہو کر دوسروں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے اور اپنی ذات کے علاوہ دوسروں کو بھی دیکھتا ہے اور ان پر اپنی فضیلت اور بڑائی ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

تکبر کرنے کی بہت سی وجوہات ہیں مگر سب کا سرچشمہ خودخواہی، انانیت اور پروردگار عالم کی عظمت اور کبریائی سے ٹکر لینا ہے؛ حالانکہ بڑائی اور کبریائی صرف اور صرف اللہ کو ہی زیبا ہے۔ صوفیہ نے تکبر کی بہت ساری وجوہات بیان کی ہے مثلا:

علم: ہر چیز کی کوئی نہ کوئی آفت اور بیماری ہوتی ہے علم کے لیے بہت سی آفات اور بیماریاں ہیں اور بدترین آفت تکبر ہے۔ جبکہ تکبر کرنے والا حقیقت میں علم حقیقی کا طالب ہی نہیں۔

عمل: تکبر کی ایک وجہ نیک اعمال اور عبادات ہیں۔ بعض لوگ اپنے نیک اعمال اور عبادات کی وجہ سے تکبر جیسی پستی میں گرفتار ہو جاتے ہیں اور اپنے احترام کو دوسروں پر واجب سمجھتے ہیں اور بجز اپنے جیسے افراد کے، سب کو فاسق و فاجر تصور کرتے ہیں اور لوگوں کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ اللہ کے بڑے نیک اور محبوب بندے ہیں، باقی تمام لوگ اللہ کے ناپسندیدہ بندے ہیں۔

حسب ونسب: بعض لوگ اپنے حسب ونسب کی وجہ سے تکبر وتفاخر میں مبتلا ہو جاتے ہیں مثلا اپنے رشتہ داروں کے عالم، دولت مند، سیاست دان، طاقتور، وغیرہ کی وجہ سے دوسروں پر اپنی برتری جتاتے ہیں۔

حسن و جمال: حسن و جمال اللہ کی عطا کردہ نعمت ہے۔ بعض صاحبان حسن و جمال، خدا کی اس نعمت پر شاکر ہونے کے بجائے، تکبر جیسی آفت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

دولت: دولت تکبر اور فخر ہر زمانے میں بہت عام وجہ رہی ہے۔ اس زمانے میں تو دولت بڑائی اور فضیلت کا ایک معیار بن چکی ہے۔ جب کہ صاحب دولت کو معلوم ہے کہ قارون اسی سبب سے ذلیل و خوار ہوا۔

طاقت: طاقت، چاہے کسی بھی صورت میں ہو، جسمانی ہو یا روحانی، فردی ہو یا اجتماعی، سیاسی ہو یا غیر سیاسی، اللہ کی دی ہوئی ایک بڑی نعمت ہے۔ اسے اللہ کی رضا اور اس کی اطاعت میں استعمال کرنا چاہیے اور اس کے قرب کا ذریعہ بنانا چاہیے لیکن اگر یہی نعمت تکبر اور غرور کا باعث بنے تو اس کا حامل انسان اللہ کی بارگاہ سے دور ہو جاتا ہے اور اس کے عذاب کا مستحق ہو جاتا ہے۔

اولاد اور قوم و خاندان: بعض لوگ اپنی اولاد کی کثرت یا بیٹوں کے باپ ہونے پر دوسروں کی نسبت برتری کا اظہار کرتے ہیں اور بعض لوگ خاندان پر تکبر کرتے ہیں۔

تکبر کے درجات

تکبر کے کئی درجات ہیں (۱) خدا کے سامنے تکبر۔ (۲) انبیاء کے سامنے تکبر۔ (۳) مخلوق کے سامنے تکبر۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جناب میں تکبر کرنا کفر ہے جبکہ عام بندوں پر تکبر کرنا کفر نہیں لیکن اس کا گناہ بہت بڑا ہے۔

اول: خدا کے سامنے تکبر دائمی ہلاکت کا سبب ہے۔ تکبر کی یہ قسم ان لوگوں میں پائی جاتی ہے جو الوہیت اور خدائی کا دعوی کرتے ہیں جیسے فرعون نے کہا: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ۔ (النازعات: ۲۴) یا ایسے لوگوں میں پائی جاتی ہے جو بالکل خدا کے وجود کے منکر ہیں اور کافر معاند کہلاتے ہیں یا ان لوگوں میں پائی جاتی ہے جو بظاہر مسلمان ہیں مگر اللہ اور اس کے احکام کے سامنے سر جھکانے اور اس کی اطاعت کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔

دوم: انبیا کے سامنے تکبر، جو اللہ تعالیٰ کے رسول کے مقابلے میں ہو، جس طرح فرعون کے طرفداروں نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون پر ایمان لانے سے انکار کرتے ہوئے کہا تھا: أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا (المومنون: ۴۷) کیا ہم اپنے جیسے دو انسانوں پر ایمان لائیں!؟ اور جس طرح کفارِ مکہ نے کیا اور کہا کہ ہم آپ جیسے بشر کی اطاعت نہیں کریں گے، ہماری ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ نے کوئی فرشتہ یا سردار کیوں نہیں بھیجا، آپ تو ایک یتیم شخص ہیں۔

سوم: مخلوق سے تکبر عام بات ہوگئی ہے۔ لوگ ایک دوسرے کے ساتھ متکبرانہ انداز میں

پیش آتے ہیں اور اپنی چیزوں کو فضیلت اور برتری کا معیار سمجھتے ہیں۔ انا خیر منه کے جذبے کے ساتھ زندگی کے شب و روز گزار رہے ہیں۔ میں اس سے بہتر ہوں۔ میرا علم اس سے زیادہ ہے۔ میری دولت، حسن، طاقت وغیرہ فلاں کی نسبت زیادہ ہے، پس میں اس سے بہتر ہوں۔ میں اسے کیوں سلام کروں، کیوں اس سے میل جول رکھوں وغیرہ۔

انسان ہر روز خدا کے بجائے شیطان کی پیروی کرتے ہوئے اس کو ملعون کرنے والے جملے کو کسی نہ کسی شکل میں دہراتا ہے وہ یہ کہ میں تو اس سے بہتر ہوں۔ گھر، محلہ، ملک اور دنیا میں بہت سے لڑائی جھگڑے اسی تکبر اور بڑائی دکھانے کا نتیجہ ہیں۔

کبر کی قسمیں

(۱) ظاہری (۲) باطنی۔ باطنی کبر ایک نفسانی کیفیت ہے۔ اور ظاہری کبر ایسے اعمال کا نام ہے جو اعضاء و جوارح سے سرزد ہوتے ہیں۔ لہٰذا باطنی اور نفسانی کیفیت پر کبر کا اطلاق زیادہ مناسب ہے جبکہ سرزد ہونے والے اعمال اسی کیفیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، اور کبر کی نفسانی کیفیت انہی اعمال کے انجام پانے کا موجب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب نفسانی کیفیت اعمال کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور اگر باطن میں رہتی ہے تو اسے کبر کہتے ہیں۔

اسی بنا پر اس کی اصل وہی کیفیت ہوتی ہے جو نفس انسانی کے اندر پائی جاتی ہے کہ انسان ان لوگوں کو دیکھتا ہے جن پر تکبر کر رہا ہوتا ہے تو اس طرح اس کے نفس کو ایک قسم کی تسکین ہوتی ہے اسے ان لوگوں پر فوقیت حاصل ہے۔

کبر کے لیے دو فریقوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ایک وہ جو تکبر کر رہا ہے اور دوسرا وہ جس پر تکبر کیا جا رہا ہے۔ یہیں سے کبر اور عجب، خود پسندی کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خود پسندی کا تعلق صرف ایک فریق سے یعنی خود انسان کی اپنی ذات سے ہوتا ہے جس کا وہ شکار ہوتا ہے اگر (بالفرض) دنیا میں صرف ایک ہی انسان پیدا ہوتا اور وہ صرف اپنی ہی ذات کو پسند کرتا تو اسے خود پسند تو کہا جاتا لیکن متکبر نہیں، اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا انسان بھی ہوتا اور اس میں یہی نفسانی کیفیت پیدا ہوتی کہ وہ خود کو کمال کی صفات کا حامل اور دوسرے سے برتر سمجھتا تو متکبر کہلاتا، البتہ کسی کے متکبر کہلانے کے لیے صرف یہی کافی نہیں، کیونکہ اگر وہ اپنے آپ کو بڑا اور برتر سمجھتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی کسی دوسرے شخص کو بھی اپنے سے بالاتر جانتا ہے یا کم از کم اپنے برابر سمجھتا ہے ایسا شخص متکبر نہیں کہلائے گا۔ اسی طرح صرف کسی کو حقیر سمجھ لینے سے متکبر نہیں کہلائے گا جبکہ اس کے ساتھ اپنے آپ کو بھی احقر تر جانتا ہے یا اپنے آپ کو اس کے برابر سمجھتا ہے، پھر بھی ایسا شخص متکبر نہیں ہوگا۔

تکبرمحمود

گر چہ تکبر اپنی تمام تر اقسام کے ساتھ ایک ناپسندیدہ اور مذموم صفت ہے اور انسان کو اس صفت سے دور رہنا چاہیے لیکن تکبر بالحق ایک ایسی پسندیدہ صفت ہے جسے انسان کو اپنانا چاہیے۔ یہ لغوی طور پر تکبر کے ذیل میں آتا ہے، عرفی اور حقیقی تکبر سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ تکبر بالحق کا مطلب یہ ہے کہ انسان، اپنے اندر یہ صفت پیدا کرے کہ اللہ کی ذات کے سوا باقی تمام مخلوقات سے بے نیاز رہے۔ صرف اسی کی ذات کاملہ کی طرف توجہ رکھے۔ صوفیہ فرماتے ہیں: **مَاأَحسَنَ تَواضُعَ الأَغنِیاءِ لِلفُقَراءِ طَلَبًا لِمَا عِندِاللہِ وَ أَحسَنُ مِنهُ لِلّٰہِ الفُقَراءُ عَلَی الأَغنِیاءِ، اِتّکالًا عَلَی اللہِ**۔ خدا کی خوشنودی کے لیے فقیروں کے سامنے امیروں کی تواضع، بہت اچھی ہے، مگر اس سے اچھی، خدا پر توکل کرتے ہوئے فقیروں کی امیروں سے بے نیازی ہے۔

یوں ہی کہا جاتا ہے کہ متکبر کے ساتھ تکبر کرنا عبادت ہے۔ اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ انسان اپنے اندر تکبر کی خصلت پیدا کرے یا اسے اپنے اندر سے دور نہ کرے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان اندر سے متواضع ہو لیکن ظاہر میں، متکبر اور مغرور انسان کے ساتھ تکبر اور سختی کے ساتھ پیش آئے۔ اگر ایسا کرے گا تو تکبر کرنے والے کی ناک خاک آلود ہوگی اور اس کا غرور کافور ہوگا اور ممکن ہے کہ اس ظاہری تکبر کی وجہ سے ایک متکبر انسان کی اصلاح ہو جائے یا کم از کم ایک متکبر کے فتنے اور اس کی صحبت سے ایک شریف و متواضع انسان اپنے متکبرانہ عمل اور رویہ کے اظہار کے ذریعے محفوظ تو ہو جائے گا۔

تکبر کا معیار

تکبر کے لیے معیار یہ ہے کہ انسان اپنے لیے ایک مرتبہ مقرر کرے اور دوسرے کے لیے بھی اسی طرح کا مرتبہ متعین کرے پھر اپنے آپ کو اس مرتبہ سے بالاتر سمجھنے لگے تو گویا مذکورہ تینوں صورتوں میں اس کے اندر کبر کی کیفیت پائی جائے گی صرف اس لحاظ سے نہیں کہ وہ اپنے اندر یہ کیفیت دیکھتا ہے، بلکہ اس لحاظ سے کہ وہ یہ کیفیت دیکھتا بھی ہے اور یہ عقیدہ اس کے اندر پھلتا پھولتا بھی ہے، اسی وجہ سے یہ اس کے دل میں ایک خوبی شمار ہونے لگتا ہے جس سے اسے نشاط حاصل ہوتا ہے، اور وہ اس سے فرحت و شادمانی محسوس کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے دل میں عزت کا احساس کرتا ہے۔ پس یہی عزت، فرحت، نشاط و شادمانی کبر کی کیفیت ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''**اَلْکِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَ غَمْطُ النَّاسِ**''(۱) تکبر حق کی مخالفت اور لوگوں کو حقیر جاننے کا نام ہے۔

---

(۱) مسلم، باب تحریم الکبر:۹۱

تکبر کے دنیاوی نقصانات

متکبر انسان، لوگوں کی نظروں سے گر جاتا ہے۔ تکبر کرنے والا، اپنے کام سے اپنے خیال میں لوگوں میں عزت تلاش کرتا ہے مگر حقیقت میں اسے ذلت کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا صوفیہ نے فرمایا جو شخص دوسروں کے ساتھ تکبر کرتا ہے، ذلیل ہوجاتا ہے۔

تکبر انسان کو تنہائی کی زندگی پر مجبور کرتا ہے، متکبر انسان لوگوں کی نظروں میں قابل نفرت ہوجاتا ہے۔ لوگ اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ انسان فطرتا متواضع اور منکسر المزاج انسان سے محبت کرتا ہے اور متکبر انسان سے نفرت رکھتا ہے اس لیے متکبر انسان کا کوئی دوست نہیں ہوتا۔ کہا جاتا ہے **لیس للمتکبر صدیق** متکبر شخص کا کوئی دوست نہیں ہوتا۔ متکبر انسان تنہا، بدنام اور علم وحکمت سے محروم ہوجاتا ہے۔ علم نور ہے، اللہ جسے چاہتا ہے اس کے دل میں ڈال دیتا ہے اور تکبر تاریکی ہے، نور اور تاریکی کبھی بھی ایک جگہ اکھٹے نہیں ہوسکتے، حقیقی علم، تکبر کرنے والوں کو کبھی بھی نصیب نہیں ہوسکتا، متکبر انسان کا دل، سخت پتھر کی طرح ہے اور پھول ہرگز سخت پتھروں میں نہیں کھلتا بلکہ نرم مٹی میں کھلتا ہے، علم کی مثال بھی اسی طرح ہے۔

تکبر کے دینی نقصانات

تکبر کا دینی نقصان، شرک اور کفر میں مبتلا ہونا اور دائمی عذاب میں گرفتار ہونا ہے۔ تکبر کی حقیقت خدا کی حکمت پر اعتراض، اس کی ربوبیت کا انکار اور اس کی کبریائی اور بڑائی کو چیلنج کرنا ہے: **أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**۔ (ص: ۷۴) شیطان نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور تکبر کیا اور کافروں میں سے ہوگیا۔ کافر کی جگہ دوزخ ہے۔

تکبر اور بڑائی صرف اللہ کو ہی زیب ہے اس لیے جو شخص کبریائی اور بڑائی کی ردا کو اوڑھ لیتا ہے وہ خدا کو اس کی بڑائی میں چیلنج کرتا ہے اور جو خدا کو چیلنج کرے وہ اللہ کی رحمت سے دور ہوجاتا ہے۔ **إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ** (النحل: ۲۳) وہ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا: **سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ** (الاعراف: ۱۴۶) جو لوگ زمین پر بغیر حق کے تکبر کرتے ہیں، میں ان کو اپنی رحمت کی نشانیاں نہیں دکھاؤں گا۔

تکبر کا علاج

تکبر کا علاج دو طریقوں سے کیا جاسکتا ہے (۱) علمی، فکری طریقہ۔ (۲) عملی طریقہ۔

اول: خدا کی عظمت کی شناخت۔ تکبر کی ایک وجہ خدا کی عظمت سے غفلت ہے۔ اگر انسان، پروردگار عالم کی عظمت اور کبریائی کے بارے میں فکر کرے اور اس کی شناخت حاصل کرے تو اتنی آسانی سے تکبر جیسی ذلت کا شکار نہیں ہوسکتا۔ اس خدا کے بارے میں فکر کرے، جس

کی مدح وثناء کرنے والے کماحقہٗ مدح وثنا نہیں کر سکتے اور گنتی کرنے والے اس کی نعمتوں کو شمار نہیں کر سکتے اور جس کی ذات کا ادراک صاحب افکار نہیں کر سکتے۔

کائنات کی عظمت کا مطالعہ بھی اللہ کی معرفت اور عظمت کا سبب ہو سکتی ہے۔آج ہر انسان کو معلوم ہے کہ ہم جس فرش پر اپنی زندگی گزار رہے ہیں وہ سورج سے بہت چھوٹی ہے اور سورج ہمارے نظام شمسی کا ایک ستارہ ہے۔اسی طرح کے سیارے کروڑوں کی تعداد میں ہیں جن کے مقابلے میں ہمارا سورج ایک ذرے سے بھی کم ہے۔پھر اے انسان سوچ! اس بڑی کائنات میں تیری کیا حیثیت ہے؟

انسان اپنی کمزوری کے بارے میں فکر کرے کہ وہ کیسا بنایا گیا ہے اور کس نے اس کو پیدا کیا ہے؟ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا۔ (النساء:۲۸) اور انسان ،ضعیف اور کمزور پیدا کیا گیا ہے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مَا لاِبنِ آدَمَ وَ الْفَخرِ: أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ، وَ آخِرُهُ جِيفَةٌ، وَ لاَ يَرْزُقُ نَفْسَهُ، وَ لاَ يَدفَعُ حَتْفَهُ. بنی آدم کو تکبر اور فخر سے کیا کام! اس کا آغاز ،نطفہ ہے اور انجام مردار، نہ اپنے آپ، رزق حاصل کر سکتا ہے اور نہ ہی موت کو اپنے سے دور کر سکتا ہے۔(۱)

موت کی یاد انسان کو تکبر سے دور کرتی ہے اور متواضع بناتی ہے۔بزرگوں نے فرمایا ہے: ضَعْ فَخْرَكَ، وَاحْطُطْ كِبْرَكَ، وَاذْكُرْ قَبْرَكَ. کبر چھوڑ، فخر ترک کر اور اپنی قبر کو یاد کرتا رہ۔(۲)

دوم: تکبر اور اس طرح کی دیگر تمام بیماریوں کا عملی علاج تواضع ہے۔صوفیہ نے فرمایا: ضَادُّوا الكِبرَ بِالتَّوَاضُعِ تواضع کے ذریعے تکبر سے مقابلہ کرو۔(۳)

تواضع یہ ہے کہ انسان اعلیٰ رتبہ ہو کر ادنیٰ رتبہ کے افراد کے ساتھ گھل مل جائے، انسان صاحب فضیلت ہو کر عام لوگوں سے نہ دور ہو اور نہ ان کو خود سے دور کرے، اگر کوئی آپ کے علوئے مرتبت کا اظہار بھی کرے تو آپ اس سے اعراض کریں تو اس طرز عمل اور خلق کے اس سلوک کا نام تواضع وانکساری ہے۔

غرضیکہ تواضع یہ ہے کہ ہر ممکن اپنی فضیلت و برتری کو چھپایا جائے۔افضل ہو کر خود کو معمولی ظاہر کیا جائے، اعلیٰ ہو کر خود کو ادنیٰ ظاہر کیا جائے، عالم ہو کر خود کو طالب علم بتایا جائے۔ نیک و پارسا اور متقی و پرہیزگار ہو کر خود کو گنہگار ظاہر کیا جائے۔فرمانبردار ہو کر بھی خود کو سیاہ کار بتایا جائے تو اس کو تواضع کہتے ہیں۔

---

(۱) نہج البلاغة، الحکم، الحکمة: ۴۵۱

(۲) نہج البلاغة، الحکم، الحکمة: ۳۹۵

(۳) عیون الحکم والمواعظ: ۱/۳۰۹

تواضع انسان کے اندر موجود کبر وغرور کی ضد ہے۔تواضع کے عمل سے انسان کے اندر موجود کبر وغرور کی سرکشی اور باغی صفت دم توڑتی ہے۔تواضع انسان کی معاشرتی زندگی میں ایک لطافت پیدا کرتی ہے اور انسان کو خاکسار بناتی ہے اور اپنی چال ڈھال میں عاجزی کو فروغ دیتی ہے۔تواضع کے عمل سے انسان دوسروں کو قابل احترام جانتا ہے۔ دوسروں کی عزت وتوقیر کرتا ہے۔تواضع کے عمل میں انسان تصنع کو اختیار نہیں کرتا۔تواضع کا عمل انسان کو اللہ کی بندگی میں پختہ کرتا ہے۔تواضع انسان کو اللہ کے حضور جھکا دیتی ہے۔

تواضع کا قرآنی مفہوم

تواضع ایک ایسی صفت حمیدہ اور صالحانہ خصلت ہے جو صاحب تواضع کی نیک طبیعت کی عکاس ہوا کرتی ہے اور ایسا وصف ہے جس کے ذریعہ مؤدت واخوت، الفت ومحبت اور عدل ومساوات کے پیغام کو عام کیا جا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ نے اپنے بندوں کو تواضع اپنانے اور اسے اپنی زندگی کا ایک اٹوٹ حصہ بنانے کی تلقین کی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ۔ (فرقان-۶۳) اسی طرح رب ذوالجلال نے اپنے بندے کو تواضع سے لیس ہونے کی رہنمائی کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۔ (شعراء: ۲۱۵) وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۔ (الحجر: ۸۸) اور اہلِ ایمان کی دلجوئی کے لیے اپنے شفقت والتفات کے بازو جھکائے رکھئے۔

تواضع کا حدیثی مفہوم

نبی اکرم ﷺ نے تواضع کی فضیلت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ۔ (۱)

مال سے صدقہ دینا مال میں کمی نہیں کرتا اور بندے کا معاف کرانا اور معذرت خواہ ہونے سے اللہ اس کی عزت کو بڑھاتا ہے اور اللہ کی رضا وخوشنودی کے لیے بندے کی تواضع وانکساری سے اللہ اسے درجہ فضیلت میں بلند کرتا ہے۔

اس حدیث نے ہماری زندگی میں پائے جانے والے تین تصورات کی اصلاح کی ہے، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ لوگوں پر خرچ کرنے اور صدقہ وخیرات کرنے سے مال میں کمی ہوجائے گی اور صدقہ وخیرات کا عمل مال کو گھٹا دے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: صدقہ مال کو گھٹاتا نہیں بلکہ بڑھاتا ہے۔اسی طرح دوسرا تصور ہم کسی کو معاف کرنا اپنی بزدلی اور کم ہمتی اور ذلت وپستی جانتے ہیں اور

---

(۱) مسلم: باب استحباب العفو والتواضع: ۴/۲۰۰۱

اسی طرح ہم سے کوئی غلطی ہو جائے تو اسے تسلیم کرنے میں عار سمجھتے ہیں۔ یوں ہم سمجھتے ہیں معاف کرنا ذلت ہے اور معذرت خواہ ہونا ندامت ہے اور بے عزت ہونا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں ہرگز نہیں۔ معاف کرنا اور معذرت طلب کرنے کا خلق و عمل انسان کی عزت کو بڑھاتا ہے۔

اسی طرح تیسرا تصور ہمارا یہ ہے کہ ہم اعلیٰ مقام و مرتبہ پر ہونے کی وجہ سے کسی قسم کی عاجزی وانکساری نہیں کریں گے، یہ عمل اور یہ رویہ اور یہ خلق ہماری عزت کو خاک میں ملائے گا، عاجزی ہمیں رسوائی دے گی۔ انکساری ہمیں خواری کی کیفیت سے دوچار کرے گی۔ اس لیے ہم اپنے اسٹیٹس کو قائم رکھنے میں کبر وغرور کا اظہار کریں گے تاکہ ہماری حیثیت اور فضیلت میں کمی نہ آئے۔

تواضع وانکساری کا عمل انسان کے درجے اور مقام اور اسٹیٹس کو کم نہیں کرتا بلکہ تواضع و انکساری کی وجہ سے انسان کا درجہ وفضیلت کو اللہ رب العزت نہ صرف اپنے حضور بڑھاتا ہے بلکہ لوگوں کے دلوں میں اس کی عزت وتکریم میں مزید اضافہ کردیتا ہے اسے عاجزی وانکساری کی بنا پر وہ رفعت، وہ فضیلت اور وہ بلندی عطا کرتا ہے جس کا وہ پہلے کبھی تصور بھی نہیں کرسکتا۔

رسول اللہ کا خلق تواضع کو اپنانا، رسول اللہ ﷺ کو باری تعالیٰ نے جلیل المنصب بنایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اختیار دیا گیا کہ آپ نبی بادشاہ ہونا پسند کرتے ہیں یا نبی بندہ ہونا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نبی بندہ ہونا پسند کیا۔(۱)

رسول اللہ کی اسی تواضع وانکساری کی بنا پر باری تعالیٰ قیامت کے دن اولاد آدم کی سرداری آپ کو عطا فرمائے گا اور آپ ہی قیامت کے دن وہ پہلے فرد ہوں گے جو اللہ کے حضور لوگوں کے لیے شفاعت کریں گے۔

حضرت ابوامامہ بیان کرتے ہیں: **قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیه و آله وسلم متوکئا علی عصا فقمنا له فقال لا تقوموا کما تقوم الا عاجم یعظم بعضهم بعضا وقال انما انا عبدا اکل کما یاکل العبد و اجلس کما یجلس العبد.** (۲) رسول اللہ ﷺ عصا مبارک کا سہارا لیے ہوئے ہمارے پاس تشریف لائے تو ہم سب آپ کے لیے کھڑے ہوگئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا عجمیوں کی طرح نہ کھڑے ہوا کرو اس لیے وہ یونہی ایک دوسرے کی تعظیم کرتے ہیں۔ اس منع کرنے کی وجہ یہ بیان کی میں تو ایک بندہ ہوں میں اسی طرح کھاتا ہوں جیسے کوئی عام آدمی کھاتا ہے اور اسی طرح بیٹھتا ہوں جیسے کوئی عام آدمی بیٹھتا ہے۔

---

(۱) السنن الکبری: ۷/ ۴۸

(۲) سنن ابی داؤد: ۵/ ۹۸ ۳۔ سنن ابن ماجہ: ۲/ ۱۲۶۱

آپ نے اس حدیث مبارکہ میں اپنی ذات کے لیے کھڑے اور قیام کرنے کے عمل سے اپنی صفت تواضع اور اپنے خلق عاجزی وانکساری کی بنا پر منع کر دیا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اسی عمل کو دوسرے افراد کے لیے اختیار کرنے کا حکم دیا۔ جب آپ کی خدمت میں حضرت سعد آتے ہیں تو آپ اپنی مجلس میں موجود تمام صحابہ کرام کو حکم دیتے ہیں: **قوموا لسید کم.** سب کھڑے ہو کر اپنے سردار کا استقبال اور احترام بجالاؤ۔

اب دونوں احادیث مبارکہ سے امت کو یہ تعلیم ملتی ہے کہ کوئی بھی داعی ہو، مربی ہو، معلم وقائد ہو، راہنما ور ہبر ہو اس کی ذاتی خواہش نہ ہو کہ لوگ اس کے لیے کھڑے ہوں، اس کا احترام بجالائیں، ہاں اگر وہ از خود کھڑے ہو کر اس کا استقبال کریں اور اس کا احترام کریں اور اس کی عزت افزائی کریں تو یہ دونوں عمل احادیث مبارکہ سے ثابت ہیں۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی صاحب مقام یا صاحب نسبت ہو تو وہ اپنی تعظیم کو اپنے چاہنے والے پر واجب خیال کرے جیسا کہ ہمارے دور کے اکثر اہل نسبت کا حال ہے کہ وہ اپنے چاہنے والے کی جیب پر تو اپنا واجبی حق سمجھتے ہی ہیں، اپنی تعظیم و تکریم کو بھی دوسروں پر واجب خیال کرتے ہیں، ہمارے دور کے اکثر اہل نسبت حضرات دست بوسی اور قدم بوسی کرانا اپنا واجبی حق سمجھنے لگے ہیں، اگر کسی مرید نے کبھی دست بوسی نہ کی تو کہا جاتا ہے کہ فلاں مرید آج کل مغرور ہو گیا ہے جب کہ اہل نسبت کو مقام حجریت پر ہونا چاہیے، کوئی ہاتھ پاؤں چومے یا نہ چومے کوئی فرق نہ پڑے۔ اگر ایسا نہیں تو یہ مقام ہلاکت ہے جب کہ چومنے والا مقام تواضع پر ہوتا ہے اور تواضع وانکساری میں ہی انسان کے لیے نجات ہے۔

مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰهِ رَفَعَهُ اللّٰهُ، فَهُوَ فِي نَفْسِهِ صَغِيرٌ، وَفِي أَعْيُنِ النَّاسِ عَظِيمٌ، وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَهُوَ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ صَغِيرٌ، وَفِي نَفْسِهِ كَبِيرٌ، وَحَتَّى لَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِمْ مِنْ كَلْبٍ أَوْ خِنْزِيرٍ "(مسند شہاب:۳۲۰) جب کوئی انسان اللہ کے لیے عاجزی اختیار کرتا ہے تو اللہ اس کو بلند فرما دیتا ہے۔ وہ اپنی نظر میں معمولی ہوتا ہے؛ جبکہ لوگوں کی نگاہ میں غیر معمولی ہو جاتا ہے اور جب کوئی انسان تکبر کرتا ہے تو اللہ تعالی اس کو ذلیل کر دیتا ہے وہ اپنی نظر میں عظیم ہوتا ہے جب کہ لوگوں کی نظر میں حقیر ہوتا ہے یہاں تک کہ کتا اور سور سے بھی زیادہ حقیر ہو جاتا ہے۔

اسی لیے صوفیہ فرماتے ہیں کہ مرید اللہ تک پہنچتا ہے؛ کیوں کہ اللہ کے بندوں سے اس نے اللہ کے لیے محبت کی، اللہ کے لیے اس کی تعظیم کی اور اللہ کے لیے تواضع اختیار کیا۔ ممکن ہے کہ ایک شخص کسی صاحب نسبت کو اپنا شیخ جان کر اور اس کی تعظیم بجا کر اللہ کا مقرب ہو جائے اور وہ صاحب نسبت اپنے نسبت پر غرور اور تکبر کرنے کی وجہ سے جہنم رسید ہو جائے۔

تواضع اور انکساری ایسی نعمت ہے جس پر کوئی شخص حسد نہیں کرتا، کیونکہ مالدار، طاقتور اور صاحبِ منصب لوگ جو تکبر کا شکار ہوتے ہیں تو وہ تکبر کے ہوتے ہوئے تواضع اور خاکساری کی صفت اپنے اندر پیدا نہیں کر سکتے تو تواضع کرنے والے شخص پر بھی حسد نہیں کریں گے، کیونکہ تواضع اور تکبر کا آپس میں ٹکراؤ ہے۔

حضرت امام حسن عسکری فرماتے ہیں: اَلتَّواضُعُ نِعمَةٌ لایُحسَدُ عَلَیها۔ (تحف العقول: ۳۶۳) انکساری ایسی نعمت ہے جس پر حسد نہیں کیا جاتا۔ تواضع، اخلاقی اقدار میں سے ہے جس پر قرآن، احادیث اور اخلاقی تعلیمات میں تاکید ہوئی ہے۔ تواضع یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو ان لوگوں سے بہتر اور برتر نہ سمجھے جن کا مقام اس سے کم ہے اور نیز اپنے آپ کو دوسروں سے بہتر نہ سمجھے۔ تواضع تکبر کی ضد ہے جس سے سخت منع کیا گیا ہے۔ تواضع کا مفہوم اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنے اور دوسروں کا احترام کرنے کے معنی میں ہے، اللہ تعالی کی بے شمار نعمتوں میں سے ایک نعمت تواضع اور انکساری ہے۔ عموماً لوگ جو ایک دوسرے پر حسد کرتے ہیں، اللہ تعالی ہی کی عطا کردہ نعمتوں کے بارے میں ایک دوسرے پر حسد کرتے ہیں، مگر تواضع اور انکساری اخلاقی اقدار میں سے ایسی صفت ہے اور ایسی نعمت ہے جس پر حسد نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ تواضع ایسی صفت ہے کہ ہر شخص اس کے حامل ہونے کی طرف راغب نہیں ہوتا، اس لیے کہ جو دولت مند آدمی ہو وہ تواضع کو اپنی شان کے خلاف سمجھتا ہے اور اگر طاقتور ہو تو اپنے آپ کو دوسروں کے سامنے چھوٹا نہیں دیکھنا چاہتا اور تواضع کو طاقت کے منافی سمجھتا ہے کیونکہ اس کا خیال یہ ہوتا ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ طاقت بھی ہو اور تواضع بھی۔ اسی لیے مالدار اور طاقتور لوگ، تواضع پر حسد نہیں کرتے اور نہ تواضع کرنے والے شخص پر بھی حسد کرتے ہیں۔ تواضع تب وقوع پذیر ہوتا ہے جب تواضع کرنے والا شخص، منصب، طاقت، مال یا کسی مثبت پہلو کا حامل ہو ورنہ تواضع کرنا بے معنی ہے۔ اپنے سے بڑے مرتبے والے کے سامنے تواضع کا اظہار آسان ہے، اپنے برابر کے سامنے یا اپنے سے کم مرتبہ والے کے سامنے منکسر و عاجز رہنا اصل تواضع ہے۔

جناب ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنت و دوزخ میں بحثا بحثی ہوئی دوزخ کہنے لگی میرے ہاں تو بڑے بڑے جابر اور متکبر لوگ فروکش ہوں گے۔ جنت بولی، میرے ہاں تو ضعیف و نادار لوگ ہی جگہ پا سکیں گے اس بحث کا فیصلہ فرماتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا جنت! تو میری رحمت ہے، تیرے ذریعہ میں جس پر چاہوں گا رحم کروں گا اور اے دوزخ! تو میرا عذاب ہے، میں جس پر چاہوں گا تیرے ذریعہ اسے عذاب دوں گا البتہ تم دونوں کا یہ حق مجھ پر لازم ہے کہ دونوں کو بھر دوں گا (مسلم،:۶۰ ۲۸۴۶)

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: »لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ« قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: »إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ۔ (صحیح مسلم کتاب الایمان) سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ شخص جنت میں نہ جائے گا جس کے دل میں رتی برابر بھی غرور اور گھمنڈ ہوگا۔ ایک شخص بولا کہ ہر ایک آدمی چاہتا ہے کہ اس کا کپڑا اچھا ہو اور اس کا جوتا اچھا ہو، (تو کیا یہ بھی غرور اور گھمنڈ ہے؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال خوبصورتی پسند کرتا ہے۔ غرور اور گھمنڈ یہ ہے کہ انسان حق کو ناحق کرے (یعنی نفسانیت سے واجبی اور صحیح بات کو رد کرے اور نہ مانے) اور لوگوں کو حقیر سمجھے۔''

متواضع انسان کی علامتیں

دین کے اندر تواضع اختیار کریں یعنی قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کو عقل کی کسوٹی پر نہ تولیں، رسول کی لائی ہوئی شریعت کی مکمل پاسداری کے ساتھ اس کی تابعداری کو لازم پکڑیں نیز اس کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کردیں۔ حق کے سامنے عاجزی وانکساری کا اظہار کریں اور اپنی رائے کو دوسروں کی رائے پر ترجیح نہ دیں۔ مسلمانوں کے ساتھ سگے بھائی جیسا برتاؤ کریں اور صاحب عذر کے عذر کو قبول کریں۔ چھوٹے بڑے، امیر فقیر، سب کو سلام کریں۔ دوسروں کے فضائل پر توجہ رکھیں۔ فقیروں کے ساتھ میل جول رکھیں۔ اور دعوتی اور شرعی ضرورت کے بغیر امیر لوگوں سے میل جول نہ رکھیں۔

متواضع اور خاکسار انسان ہمیشہ بزم کے آخری حصے میں بیٹھتا ہے۔ متواضع انسان سلام کرنے میں دوسروں پر سبقت لے جاتا ہے۔ جنگ وجدال سے باز رہتا ہے خواہ حق اسکے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ متواضع انسان اس بات کا خواہاں نہیں ہوتا ہے کہ اسکی پرہیزگاری کی تعریف کی جائے۔

تواضع کے فوائد

تواضع اختیار کرنا حسن خاتمہ اور حسن اخلاق کی دلیل ہے۔ متواضع قیامت کے روز عذاب الیم سے محفوظ رہے گا۔ تواضع رب کی قربت حاصل کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ تواضع مؤمنین کے اوصاف حمیدہ میں سے ایک بہترین وصف ہے۔ تواضع سعادت دارین کی علامت ہے۔ یہ بات عیاں ہوگئ کہ تواضع دنیا وآخرت میں سرخروئی وسرفرازی کا اور تکبر ہلاکت اور بربادی کا باعث ہے۔

○○○

امام الدین سعیدی

صوفی روایت میں خدمت کا تصور اور عصری معنویت

اسلام کی معاشرتی وتہذیبی خدمات میں انسانیت کی خدمت کرنا ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے، جو نظام حیات اس دین رحمت میں ہے اس میں خدمت خلق کو محض ایک انسانی معاملہ یا معاشرتی حصہ نہیں کہا گیا ہے بلکہ اسے عبادت بھی کہا گیا ہے۔اس کی اہمیت اس سے صاف واضح ہوجاتی ہے کہ یہ دین ومذہب کا وہ گوشہ ہے جس کے بغیر انسان خدا کو راضی نہیں کرسکتا۔قرآن کریم اوراحادیث کے اندرانسانیت نوازی اورشفقت علی الخلق سے متعلق ایسے ارشادات وہدایات ملتے ہیں جو اجتماعی زندگی میں انسانی صلاح وفلاح کے لیے ناگزیر ہیں۔یہ اس نظام کی ہمہ گیریت ہے کہ اس میں سماجی ومعاشرتی بہبود کے کسی بھی پہلو سے صرف نظر نہیں کیا گیا ہے۔

قرآن کی متعدد آیات حسن سلوک اور خدمت خلق کی ترغیب وتشویق کے لیے وارد ہیں بلکہ بعض مقام پر اوامر کی صورت میں مذکور ہیں۔

قرآن مقدس میں ہے :يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔ (حج :۷۷)۔اے ایمان والو! رکوع کرو اور سجدہ کرو اور اپنے رب کی عبادت کرو اور فعل خیر کرو کہ تم فلاح پاجاؤ۔

مذکورہ آیت میں عبادت کے بعد فعل خیر کا حکم دیا گیا ہے۔اور ظاہر ہے کہ یہ فعل خیر نماز وروزہ نہیں کیونکہ رکوع وسجدہ کا ذکر مستقل موجود ہے اب یہ فعل خیر جو کچھ ہوگا اس کے علاوہ ہوگا۔امام رازی بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عباس نے فرمایا: خیر سے مراد صلۂ رحمی اور اعلی اخلاق ہے۔اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خیر پر عمل کرنے کی دو شکلیں ہیں: ایک ہے اللہ تعالی کی تعظیم بجالانا، دوسری اس کے بندوں کی خدمت کرنا۔(۱)

---

(۱) تفسیر کبیر ج ۶ ص ۲۰۸

ایک دوسرے مقام پر خدمت کا تفصیلی ذکر اس اسلوب میں ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ۔ (بقرہ:۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق ومغرب کی طرف کرو، بلکہ نیکی یہ ہے کہ انسان، اللہ پر، یوم آخرت پر، فرشتوں پر، اللہ کی کتاب پر اور نبیوں پر ایمان لائے۔ اور اپنے محبوب مال کو، قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں، سائلوں اور غلام آزاد کرنے میں خرچ کرے، اور نماز قائم کرے، زکوۃ دے، وعدے پورا کرے، تنگدستی ومصیبت اور جنگ کے وقت صبر کرے، یہی لوگ سچے اور تقوی والے ہیں۔

حدیث میں ہے: خير الناس من ينفع الناس۔ لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو لوگوں کو فایدہ پہنچائے۔(۱)

ایک دوسری حدیث ہے: **الخلق عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله.** مخلوق اللہ کا کنبہ ہے تو اللہ کا سب سے زیادہ محبوب وہی ہے جو اس کے کنبہ کو زیادہ نفع پہنچائے۔(۲)

ظاہر سی بات ہے کہ جسے اللہ سے محبت ہوگی وہ اللہ کے کنبہ سے بھی محبت کرے گا، یہ فطری و منطقی تقاضا ہے۔ مزید یہ کہ بہت سارے رفاہی یا خدمت خلق کے کام معروف معنی میں عبادات ہیں یا عبادات کے قائم مقام ہیں ان میں سرفہرست زکوۃ ہے جو ایک پہلو سے عبادت ہے اور دوسرے پہلو سے خدمت خلق ہے، اسی طرح دیگر مالی احکام جیسے قربانی، صدقۂ فطر وغیرہ۔ دین دراصل طاعت حق اور خدمت خلق کا مجموعہ ہے۔ اگر اسلامی شریعت کا مطالعہ کریں تو اس میں صاف ظاہر ہے کہ اس کا ایک چوتھائی حصہ عبادات پر مشتمل ہے جبکہ تین چوتھائی معاملات پر مشتمل ہے۔

خدمت شعار صوفیہ ہے

طریقت بجز خدمت خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دَلق نیست

---

(۱) کنز العمال، کتاب المواعظ والرقاق والخطب والحکم من قسم الافعال

(۲) مسند ابویعلی ۶۵ / ۱۶ المعجم الکبیر للطبرانی: ۸۶ / ۱۰

اسلامی تہذیب وتمدن کی ارتقائی تاریخ کا معمولی مطالعہ بھی اس حقیقت کو واضح کر دیتا ہے کہ سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ وتابعین کی زندگی خدمت خلق اور رفاہ عامہ کے بے مثال کارناموں سے عبارت ہے۔ان کے بعد اس تعلق سے صوفیائے کرام کا طبقہ سب سے نمایاں نظر آتا ہے یہی گروہ عوام وخواص کے درمیان سب سے زیادہ مقبول ومحبوب بھی رہا ہے۔لوگ ان کی بارگاہ میں نیازمندانہ حاضری دیتے اوران سے تقوی وصلاح ،اخلاق وکردار کی تعلیم لیتے ،ان کی رہنمائی میں راہ حق کا سفر کرتے ۔یوں تو ان نفوس قدسیہ کے بہت سارے امتیازات وخصوصیات ہیں من جملہ خدمت خلق ان کا نمایاں اور اہم ترین شعار رہا ہے۔صوفیہ کے یہاں اس عمل کی تاریخی میراث بھی موجود ہے جو ابھی تک بعض خانقاہوں اور درگاہوں میں زندہ ہے۔صوفیہ نے اسلامی اخلاق کے اس پہلو پر جتنی توجہ دی ہے شاید کسی اور نے نہیں دی ہے۔ان کے تذکرے، سوانح ،واقعات وحالات میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ماضی کے جس دور میں جس خطے میں نظر ڈالیں گے تو ایسے صوفیہ کی ایک طویل فہرست پائیں گے خود برصغیر کے صوفیہ کی تاریخ میں خدمت اور رفاہی کاموں کا ذکر کثرت سے ملتا ہے۔

صوفیہ کے فرمودات ومعمولات

شیخ ذوالنون مصری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ فراخ دل زاہد میں یہ تین باتیں پائی جاتی ہیں یعنی اس کی یہ تین نشانیاں ہیں: جمع کردہ چیز کو خرچ کرتا ہے ،گمشدہ کو تلاش نہیں کرتا اور اپنی خوراک دوسروں کو کھلاتا ہے۔(۱)

سلطان العارفین خواجہ بایزید بسطامی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ بلخ کے ایک نوجوان نے مجھے لاجواب کر دیا۔ہوا یوں کہ وہ نوجوان حج کے سفر میں میرے پاس آیا تھا اور اس نے پوچھا تھا کہ زہد کسے کہتے ہیں؟ میں نے جواب دیا کہ ہمیں جو کچھ مل جاتا ہے وہ کھا لیتے ہیں اگر نہیں ملتا ہے تو صبر کر لیتے ،اس نوجوان نے یہ سن کر کہا کہ یہ تو ہمارے بلخ کے کتے بھی کرتے ہیں۔میں نے پوچھا کہ تمہارے نزدیک زہد کیا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ہمیں جو کچھ مل جاتا ہے اس کو دوسروں پر خرچ کر دیتے ہیں اور نہیں ملتا ہے تو شکر کرتے ہیں۔(۲)

عظیم المرتبت صوفی خواجہ ابوسعید ابوالخیر قدس سرہ سے لوگوں نے پوچھا اللہ کی معرفت کا راستہ کیا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: **الصدق والرفق ،الصدق مع الحق والرفق مع**

---

(۱)عوارف المعارف،ص۲۷۹ مکتبۃ الایمان قاہرہ

(۲)عوارف المعارف،ص۲۷۸

الخلق۔(۱) یعنی اللہ تک پہنچنے کا راستہ صدق ونرمی ہے اللہ کے ساتھ صدق کا معاملہ اپنانا اور مخلوق کے ساتھ نرمی وشفقت برتنا۔

نیشاپور کے اندر ان کی خانقاہ میں صبح وشام لنگر عام چلتا تھا جس میں بلاتفریق مذہب ومسلک سبھی کھاتے تھے اس فقیر کی خانقاہ میں عالم غیب سے ایسا شاہی دسترخوان لگتا تھا جس پر سلاطین بھی حیرت ظاہر کرتے تھے۔علاوہ ازیں اور بہت سارے رفاہی کام ان کی ذات کی طرف منسوب ہیں۔

امام غزالی قدس سرہ اپنی کتاب احیاء العلوم کے اندر خدمت وشفقت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بعض لوگ فرض حج ادا کرنے کے بعد بھی نفلی حج ادا کرتے رہتے ہیں وہ حج کے بعد حج کرتے ہیں، مگر اپنے ہمسایہ کو بھوکا پیاسا چھوڑ دیتے ہیں اسی لیے حضرت عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ آخری زمانہ میں ایسے لوگ ہوں گے جو بے سبب بھی حج کررہے ہوں گے چونکہ ان کے پاس مال ہوگا اس لیے سفر کرنے کو کچھ دشوار نہیں جانتے ہوں گے۔حج سے جب لوٹیں گے تو محروم وتہی دست آئیں گے، وہ خود تو جنگل وبیابان میں سواری پر پھرتے ہوں گے جبکہ ان کے پڑوسی محتاج ہوں گے مگر ان کی خبر نہیں لیں گے۔ابونصر کہتے ہیں کہ ایک شخص بشر بن حارث کے پاس آیا اور کہا کہ میرا ارادہ حج کا ہے،آپ نے پوچھا کہ حج کے لیے تیرے پاس کیا ہے؟اس نے کہا دو ہزار درہم۔آپ نے فرمایا: اگر تیرا مقصود رضائے الٰہی ہے تو یہ تجھے گھر بیٹھے مل سکتی ہے۔یہ دس درہم دس ایسے آدمی کو دے دو جو قرض دار ہوں تا کہ وہ قرض ادا کرسکیں، اور کچھ محتاجوں کو دے دو تا کہ وہ اپنی ضرورت پوری کرسکے، کچھ یتیم کی پرورش کرنے والے کو دے دو تا کہ وہ یتیم کو خوش کرسکے۔''(۲)

شیخ ابونجیب سہروردی قدس سرہ عارفین وسالکین کے طرق ومسالک بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

صوفیہ میں سے بعض خدمت کا راستہ اپناتے ہیں، اپنے بھائیوں کے لیے اپنا مرتبہ ومنصب قربان کرتے اور انہیں خوشی پہنچاتے ہیں۔یہ سب سے عمدہ راہ ہے۔(۳)

---

(۱) اسرار التوحید باب دوم ص ۳۰۸

(۲) احیاء علوم الدین، ج:۳،ص:۴۰۹

(۳) آداب المریدین، ص ۲۴، دار الکتب العلمیہ، بیروت

شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ فرماتے ہیں: جو شخص خانقاہ میں وارد ہو اور اس نے علم و معرفت کا ذائقہ نہ چکھا ہو اور روحانیت کے اعلی درجہ پر فائز نہ ہو تو ایسے شخص کو حکم دیا جاتا ہے کہ وہ خانقاہ والوں کی خدمت کرے اور یہ خدمت اس کی عبادت شمار ہوگی۔(۱)

سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہ فرماتے ہیں: بازار قیامت میں کسی چیز کی اتنی پرسش نہیں ہوگی جتنی شکستہ دلوں کو راحت پہنچانے کی۔(۲)

آپ کی خانقاہ کا ذکر کرتے ہوئے امیر خورد کرمانی لکھتے ہیں: ہر آنے جانے والا خواہ امیر ہو یا غریب، شہر کا ہو یا مسافر جو کوئی بھی آتا اور قدم بوسی کی سعادت حاصل کرتا آپ کسی کو خالی ہاتھ نہیں جانے دیتے کپڑے، جیتل، تحفے، ہدیے جو آپ کو عالم غیب سے پہنچتا وہ تمام کے تمام آنے جانے والوں میں تقسیم کر دیتے۔(۳)

حضرت خواجہ نظام الدین قدس سرہ کی حالت یہ تھی کہ کسی وقت فتوحات زیادہ آتیں تو آپ رونے لگتے اور آپ یہ کوشش فرماتے کہ جلد از جلد یہ تقسیم ہو جائے چنانچہ وقفہ وقفہ سے کسی کو بھیجتے رہتے۔ ان سے فرماتے کہ دیکھ کر آؤ کہ وہ فتوحات تقسیم ہوئیں یا نہیں جب آپ کو معلوم ہو جاتا کہ وہ فتوحات تقسیم ہو کر محتاجوں کو پہنچ گئیں تب آپ اطمینان کی سانس لیتے۔ نیز آپ کا یہ بھی معمول تھا کہ ہر ہفتے جمعہ کے دن خانقاہ اور انبار خانوں کی تجرید فرماتے۔(مطلب یہ کہ جو کچھ بھی موجود ہوتا اس کو لوگوں میں تقسیم کروا دیتے۔(۴)

اس ضمن میں آپ کا ارشاد گرامی بھی فوائد الفواد میں مذکور ہے آپ فرماتے ہیں: جو خدمت کرتا ہے وہی مخدوم ہو جاتا ہے۔ کوئی خدمت کے بغیر مخدوم کیسے بن سکتا ہے؟ اس وقت زبان مبارک پر یہ الفاظ آئے۔ مَنْ خَدَمَ خُدِمَ۔ جس نے خدمت کی اس کی خدمت کی گئی۔(۵)

مخدوم شرف الدین یحیی منیری قدس سرہ اپنے ایک مکتوب میں خدمت کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

خدمت کرنا بڑا کام ہے، خدمت کرنے میں بڑے بڑے فوائد ہیں اور کچھ ایسی

---

(۱) عوارف المعارف: ۲۷۸

(۲) سیر الاولیا، ص: ۲۴۳، ایم آر پرنٹرز، دریا گنج، نئی دہلی

(۳) سیر الاولیاء، ص ۲۴۴

(۴) سیر الاولیاء، ص: ۲۴۶۔۲۴۷

(۵) فوائد الفواد، ج: ۳، مجلس ششم

باتیں ہیں جو اور عبادت میں نہیں ۔ایک تو یہ ہے کہ سرکش نفس مر جاتا ہے اور دماغ سے بڑائی کا خیال مٹ جاتا ہے، عاجزی اور تواضع پیدا ہو جاتا ہے، اچھے اخلاق و آداب آ جاتے ہیں، خدمت، سنت اور طریقت کے علوم سکھاتی ہے، روح نفس کی گرانی اور ظلمت سے پاک ہو کر لطیف ہو جاتی ہے، آدمی کا ظاہر و باطن روشن ہو جاتا ہے۔ یہ سب فائدے خدمت ہی کے لیے مخصوص ہیں ۔ایک بزرگ سے پوچھا گیا کہ خدا تک پہنچنے کے کتنے راستے ہیں؟ تو انہوں نے جواباً ارشاد فرمایا کہ موجودات عالم کا ہر ذرہ خدا تک پہنچنے کا ایک راستہ ہے مگر خلق خدا کو راحت پہنچانے سے بڑھ کر کوئی راہ نزدیک تر نہیں ہے ۔اور ہم تو اسی راہ کو اپنا کر منزل تک پہنچے ہیں۔ مشائخ سے منقول ہے کہ اس گروہ کی عبادتیں، اوراد و وظائف اتنے ہیں جو بیان نہیں کیے جا سکتے مگر خدمت خلق سے افضل اور مفید تر عبادت کوئی نہیں ۔یہ خانقاہیں، مسافر خانے اور اوقاف اسی کام کے لیے بنائے گئے ہیں۔(۱)

شیخ مجدد الف ثانی کے مکتوبات کا جب جائزہ لیتے ہیں تو اس میں ۵۳ ویں مکتوب کے اندر خدمت خلق، رفاہی کاموں اور شفقت علی الخلق کا تذکرہ ملتا ہے۔ان مکتوبات میں مکتوب الیہ کو کسی کا کام کرنے ، کسی کی ضرورت پوری کرنے اور کسی کا دکھ درد دور کرنے کو لکھا گیا ہے ۔نمونہ کے طور پر ایک مکتوب ملاحظہ ہو جو انہوں نے حاکم جرک کے نام لکھا تھا۔

''آپ نے ملاقات کے وقت از روئے کرم نوازی فرمایا تھا کہ اگر کسی مہم یا کام میں رجوع کی ضرورت پڑے تو ہمیں لکھنا۔اس بنا پر بندہ ایک تکلیف دیتا ہے کہ شیخ عبد اللہ صوفی نیک لوگوں میں سے ہے بعض حاجات کی بنا پر قرض دار ہو چکا ہے امید ہے کہ اسے قرض سے نجات دلانے میں مدد فرمائیں گے۔''(۲)

مولانا ابوالکلام آزاد نے چند صوفیوں کی خدمت اور شفقت علی الخلق کا تذکرہ ان الفاظ میں تحریر کیا ہے:

''بیانہ شہر سے باہر ایک ویران باغ تھا، وہیں چند اللہ والوں نے مٹی کا ایک جھونپڑا بنالیا اور مقیم ہو گئے ،اپنے ہاتھوں سے پانی بھرتے ، مٹکے سر پر اٹھا کر لے جاتے ، پیاسوں کو پلاتے ،نمازیوں کو وضو کراتے ، بوڑھے لوگوں کو دیکھتے کہ بھاری بوجھ اٹھا رہے ہیں تو ان سے لے کر خود اٹھا

---

(۱) مکتوبات صدی، مکتوب:۷۱

(۲) مکتوبات امام ربانی دفتر اول مکتوب ۷۹

لیتے اور دوڑتے ہوئے ساتھ چلتے ،نماز کا وقت آتا تو لکڑ ہاروں اور سقوں کو جمع کرتے اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے کسی پیشہ ور کو دیکھتے کہ عذر معاش سے شریک جماعت نہیں ہو پاتا تو اپنی کمائی اس کو دے دیتے اور منت وزاری سے کہتے کہ جماعت میں شریک ہوکر نماز ادا کرلیا کرو۔

مزید لکھتے ہیں : کچھ لوگ صبح ہوتے ہی شہر کی راہ لیتے ،بیماروں کی تیمار داری کرتے ،کمزوروں اور معذوروں کو روٹی پکا کر دیتے ،بیوہ عورتوں کا سودا وسامان بازار سے لا کر دیتے ،دو شخصوں کو آپس میں لڑتا ہوا دیکھتے تو منتیں کر کے صلح وصفائی کراتے ،وہ نہیں مانتے تو یہ کہتے کہ ہم کو مار ڈالو مگر آپس میں میل ملاپ کرلو‘ (تذکرہ ،ابوالکلام آزاد ،ص: ۶۴)

صوفیۂ کرام اور خدمت خلق کا آفاقی تصور

صوفیۂ کرام کے بارے میں یہ بات مسلم ہے کہ ان کے اخلاق وعادات سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے پرتو ہوتے ہیں۔حسن سلوک اور حسن معاشرت میں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی پیروی کرتے نظر آتے ہیں۔خدمت خلق اور بذل وایثار کا جوجذبہ خلق محمدی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم میں ملتا ہے وہی جذبہ ان کے اندر بھی موجود ہوتا ہے اور یہ حقیقت واضح ہے کہ سیرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے باب میں خلق پر شفقت کے جو بے مثال نمونے ہیں ان میں ہمہ گیریت اور آفاقیت کا تصور موجود ہے۔رنگ ونسل ،قوم ومذہب کی تفریق کیے بغیر پوری مخلوق سے ہمدردی ،بے کسوں کی چارہ گری ،یتیموں کی دیکھ بھال ،معذوروں کی خبر گیری ،بیماروں کی تیمارداری ،ضرورت مندوں کی حاجت روائی ،مسافروں اور مہمانوں کی ضیافت وتکریم ،اور پوری انسانیت کی صلاح وفلاح کے لیے رفاہ عامہ کے عملی اقدامات آپ کی زندگی کے روشن معمولات ومہمات تھے۔بالکل یہی باتیں صوفیہ کی تعلیمات ومعاملات میں نمایاں نظر آتی ہیں۔یہ بھی تمام انسانوں سے ہمدردی رکھتے ،تعصب اور نفرت وعداوت کا تصور یہاں نہیں پایا جاتا بلکہ ان کی نظر اس حدیث کے مصداق ہوتی کہ مخلوق اللہ کا کنبہ ہے تو جو اللہ کے کنبے کا خیال رکھے گا وہ اللہ کا محبوب بنے گا۔چنانچہ ان کی نظر میں ہر انسان بحیثیت انسان قابل شفقت ہے چاہے وہ اپنے ہوں یا غیر ،ہم خیال وہم فکر ہوں یا نہیں ہوں۔ان کا نظریہ صاف تھا کہ نوع انسانی کا ہر فرد اس بات کا حق رکھتا ہے کہ مصائب وآلام کی گھڑی میں اسے تنہا تڑپتا نہ چھوڑا جائے بلکہ اس کے درد وکرب کو محسوس کیا جائے اور ممکن حد تک اس کی تکلیف دور کی جائے ،یہی بات ان کا طرۂ امتیاز رہا ہے کہ کسی فرق وامتیاز کے بغیر ساری مخلوق کے ساتھ حسن سلوک کرتے ،جو بھی ہمدردی اور مدد کا محتاج ہوتا اس کی مدد کرتے اس معاملہ میں انسان کو گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم کرنا ،شناسا اور اجنبی ،ہم مذہب اور غیر مذہب کا امتیاز برتنا ان کی تعلیم کے سراسر خلاف تھا۔چنانچہ ان کی خانقاہوں ودرگاہوں میں ہر قسم کے لوگ پہنچتے ،ہر مذہب کے ماننے والے سر نیاز خم کرتے کسی

بھی فرد کے لیے ان کا دروازہ بند نہیں رہتا، ان کے لنگر سے سب کھاتے، ان سے سب فائدہ اٹھاتے، کسی کے لیے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ وہ لطف وکرم میں آسمان کی بارش کی طرح تھے جو سب کو فیض یاب کرتے۔ ان کا وجود پوری نوع انسانی کے لیے اس مصرعہ کا مصداق تھا۔ ع

بستے ہیں تیرے سائے میں سب شیخ و برہمن

صوفیہ کے نزدیک خدمت خلق کے بعض اہم پہلو اور طریقے

حقیقت یہی ہے کہ صوفیائے کرام اپنے شب و روز کے معمولات میں اصلاحی وفلاحی کاموں کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے، بظاہر دیکھنے والوں کو یہ لگتا کہ ان کی زندگی خدمت خلق ہی کے لیے وقف ہے۔ کسی کو تکلیف میں دیکھتے تو دل پریشان ہو جاتا۔ بھوکوں کا خیال آتا تو لقمے حلق میں اٹکنے لگتے، جہاں ہوتے جس حال میں ہوتے خلق خدا کے لیے نفع رسانی کی کوششوں میں مصروف رہتے۔ وہ کن کن کاموں کو انجام دیتے اور کس طریقے سے انجام دیتے اس کی تفصیلات بہت طویل ہے۔ بس اتنا جان لیں کہ وہ بغیر کسی تنظیم وتحریک کے بے شمار حیرت انگیز کارناموں کے انمٹ نقوش چھوڑ گئے ہیں۔ ان کے رفاہی، اصلاحی اور خدمت خلق کے کاموں کا جائزہ لیا جائے تو مختلف نوعیت کے کام بہت وسیع پیمانے پر بڑی کثرت سے ملیں گے۔ ذیل میں بعض ان خانقاہی خدمات کا ذکر کیا جاتا ہے جو ان کی روایت وتوارث کا حصہ رہا ہے۔

کھانا کھلانا

صوفیہ کے یہاں اس بات پر کافی زور تھا کہ جو بھی بھوکا ملے اسے کھانا پیش کیا جائے چنانچہ ان کی درگاہوں میں لنگر کا رواج تھا جہاں ہر کسی کو کھانے کی اجازت تھی، چاہے وہ اپنے ہوں یا غیر، مقامی ہو یا مسافر۔ کوئی آتا تو پہلے اس کے سامنے کھانا ہی پیش کیا جاتا۔

خصوصیت کے ساتھ سلسلہ چشتیہ میں اطعام (کھانا کھلانے) کا اہتمام سب سے زیادہ ہے۔ حضرت محبوب الٰہی نے فرمایا کہ درویشی یہ ہے کہ جو آنے والا بھی آئے سلام کے بعد اس کے سامنے کھانا رکھا جائے اور پھر حکایت اور باتوں میں مشغول ہوں۔ اس کے بعد یہ بات زبان مبارک پر آئی کہ شروع کرو سلام سے پھر طعام اور پھر کلام۔ (فوائد الفواد، ص:۳۹۶۔ اٹھائیسویں مجلس، ج:۲)

مسافروں کے لیے سرائے بنوانا: خانقاہ سے ملحق دور سے آنے والوں کے لیے سرائے بنواتے جس میں باہر سے آئے ہوئے لوگ اور دوسرے حاجت مند رہ سکیں۔

تکیے اور زاویے: جہاں بہت سے لوگ آبادی کے ہنگاموں سے الگ تھلگ رہ کر عبادت الٰہی میں مشغول ہوا کرتے، اسے رباط بھی کہا جاتا ہے۔

پانی کا انتظام: راستوں میں عام لوگوں کو پانی پلانے کے لیے سبیلیں لگوانا تاکہ کوئی پیاسا

وہاں سے گذرے تو اسے پانی میسر ہو سکے۔

مساجد اور کنویں تعمیر کرانا: صوفیہ کی خانقاہوں اور درگاہوں میں یہ عام مشاہدہ ہے کہ وہاں ایک مسجد اور کنواں ملتا ہے جہاں زائرین و واردین طہارت وضو، اور غسل وغیرہ کرتے اور نماز ادا کرتے مزید یہ کہ کنویں کے پانی سے ہر شخص کو پانی لینے کی اجازت ہوتی، لوگ اس سے عمومی ضرورت بھی پوری کرتے ہندوستان کی قدیم خانقاہوں میں یہ دونوں چیزیں عام طور پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

معذوروں و مسکینوں کی دستگیری: معاشرہ میں جو لوگ معاشی اعتبار سے مفلوک الحال ہوتے، لاچار ہوتے خانقاہیں ان کے لیے راحت گاہ ثابت ہوتیں جہاں بغیر کسی تردد کے ان کے لیے کھانے پینے کا اہتمام ہوتا، نیز ضرورت کے وقت ان کی مالی امداد بھی کی جاتی۔ ماضی کی بے شمار ایسی خانقاہیں ہیں جو اس کارِ خیر کو تاہنوز انجام دیتی آرہی ہیں۔

یتیموں کی کفالت: مشایخ اپنی خانقاہوں میں بہت سارے یتیموں کی کفالت و پرورش فرماتے ان کی تعلیم و تربیت کا بندوبست کرتے اور ساری ضروریات پوری کرتے۔

بیماروں کی عیادت وعلاج: اگر کسی کے بارے میں یہ خبر ملتی کہ وہ مریض ہے تو ان کی عیادت کو خود تشریف لے جاتے یا کسی کو بھیجتے اور وقتاً فوقتاً ان کے علاج و دوا کا بھی انتظام فرماتے۔ صوفیہ میں بعض فن طبابت وحکمت جانتے تھے وہ اس فن کو بھی خدمت خلق کے لیے استعمال کرتے۔

مدارس ومکاتب کا قیام: خانقاہیں محض تزکیہ وتربیت کے لیے نہیں تھیں بلکہ وہاں باضابطہ تعلیم گاہیں بھی ہوتی تھیں جہاں سے علوم وفنون کی اشاعت ہوتی، اس کے لیے مشایخ خود مفت تعلیم دیتے تھے یا مدرسین و معلمین کا بندوبست کرتے تھے۔ ماضی کی بہت سی قدیم خانقاہیں ایسی رہی ہیں جہاں مدرسے قائم تھے۔ وہاں طالبان علوم اپنی علمی تشنگی بجھاتے خصوصیت کے ساتھ ہندوستان میں دہلی واودھ، اور دکن کی خانقاہیں اس کی جیتی جاگتی مثال ہیں۔

خدمت صوفیہ کے امتیازات اور اس کی عصری معنویت

خانقاہی نظام میں خدمت خلق و رفاہی کام کرنے کے جو اصول اور طریقے ہیں وہ دیگر سماجی تنظیموں اور اداروں سے مختلف ہیں دنیا کے رفاہی ادارے اگرچہ وسیع پیمانے پر انسانی وسماجی بہبود کے لیے سرگرم عمل ہیں مگر ان کے یہاں وہ جذبہ ومقصد نہیں جو صوفیہ کے یہاں ہے۔ خدمت کیوں اور کس لیے ہو؟ اس اعتبار سے صوفیانہ خدمات کے امتیازی پہلو ملاحظہ کریں:

اخلاص: صوفیہ اس کام کو خالص رضائے الہی اور قرب الہی پانے کی غرض سے کرتے ہیں، وہ اس تصور سے خدمت کرتے ہیں کہ یہ اللہ کے قرب ومحبت کا ذریعہ ہے۔ صوفیہ کسی ذاتی غرض یا خارجی دباؤ کے زیر اثر نہیں ہوتے ان کے سامنے کوئی دنیوی مفاد نہیں ہوتا، وہ اسے شہرت اور

ناموری کا ذریعہ نہیں بناتے، وہ لوگوں سے اس کی جزا نہیں طلب کرتے بلکہ اطاعت مولی اور فرض سمجھ کر اسے بے لوث انجام دیتے ہیں۔

حسن نیت اور صدق و دیانت: خدمت کے لیے پاکیزہ اور صاف ستھری نیت، اور سچی ہمدردی وخیر خواہی ناگزیر ہے کیونکہ صحیح معنوں وہی خدمت انجام دے سکتا ہے جس کے اندر یہ اعلی اوصاف ہوں، نہیں تو عین ممکن ہے کہ خدمت آلائشوں سے پاک نہ رہے۔ سو اس میں کوئی دورائے نہیں کہ ان درویشوں سے بڑھ کر ان اوصاف کا خوگر ان کے بالمقابل کوئی نہیں۔ ان کے احوال وآثار ان کی دیانت و صداقت اور رفق ونرمی پر روشن دلائل اور تاریخی حقائق ہیں۔ کیونکہ صوفی اعلی اخلاق وکردار کا حامل نہیں تو در حقیقت وہ صوفی ہی نہیں، تصوف کی بنیاد ہی حسن خلق پر ہے۔ مخدوم شرف الدین یحی منیری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ خدمت کرنے کا صلہ، فائدہ اور ثمرہ اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب خدمت، بے غرض، بے منت اور بے ریا ہو۔ (مکتوبات صدی۔ مکتوب ۱۷)

ارشاد و ہدایت اور تذکیر ودعوت: اصلاح وتربیت اور دعوت وتبلیغ کے لیے جن مضبوط وسائل کی ضرورت ہوتی ہے ان میں خدمت خلق اور رفاہی کام سب سے اچھا اور پائیدار ذریعہ شمار ہوتا ہے، اس لیے کہ آپ جس کے ساتھ بھلائی کریں گے وہ فطری طور پر آپ کے لیے نرم دل والا ہو جائے گا، وہ آپ کے قریب آئے گا اور آپ کی باتوں کو توجہ و دلچسپی سے سنے گا۔ صوفیہ کے مقاصد خدمت میں یہ بہت ہی خاص پہلو ہوتا تھا۔ وہ خاص طور سے غیر مسلموں کو نور ایمان واسلام سے منور کرنے کے لیے ان کے ساتھ حسن معاملہ اور ہمدردی والا رویہ اپناتے، ان کے ساتھ اپنوں جیسا سلوک کرتے تاکہ وہ مانوس اور قریب ہوں۔ چنانچہ صوفیہ نے جہاں جہاں اسلام کی دعوت کا کام انجام دیا وہاں نیکی ونرمی اور شفقت وخدمت کا یہ برتاؤ ان کا سب سے موثر ذریعہ ثابت ہوا۔ انسانی فلاح و بہبود کے لیے ان کے مختلف کاموں نے ہزاروں کو اسلام میں حلقہ بگوش کر دیا۔ درحقیقت یہ بندگان خاص اپنی خدمات کے ذریعہ خدا کے بندوں کو خدا سے ملانے کا کام کرتے ہیں اور یہی ان کا مقصد ہوتا ہے کہ رب کے بندے کسی طرح اپنے رب کو پہچانیں اور اس کا فرماں بردار بن جائیں۔

واضح رہے کہ اشاعت اسلام کے لیے صوفیائے کرام کا مطمح نظر اور طریق کار دور حاضر کے مشنریوں اور مبلغوں سے بالکل مختلف تھا۔ انہوں نے کبھی یہ نہ کیا کہ دوسرے مذاہب اور ان کے بانیوں کی بدگوئی کر کے اپنے مذہب کی فضیلت ثابت کریں۔ دوسرے مذاہب کی طرف ان کا طرز عمل انتہائی رواداری اور صلح پسندی کا تھا۔ صوفیۂ کرام کے دیگر مذاہب کے متعلق اس نقطہ نظر کا ایک دلچسپ نتیجہ یہ ہوا کہ صوفیۂ کرام کی طرف سے اشاعت اسلام کی کوششوں کی کوئی خاص

مخالفت نہ ہوئی بلکہ غیر مسلموں نے ان صوفیوں کو بھی جنہوں نے اشاعت اسلام میں نام پیدا کیا نگاہ احترام سے دیکھنا شروع کر دیا۔

صوفیہ نے اپنی طرز زندگی سے ایک ایسی انوکھی دنیا بسائی تھی جہاں انسان دوستی ،غربا پروری، پریشاں حال لوگوں کی دستگیری جیسی خدمات ان کا شیوہ وفریضہ بن گئی تھیں ۔موجودہ عہد میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ان قدروں کوفروغ دیا جائے ،سماجی ومعاشرتی حقوق کی ادائیگی کی طرف توجہ دلائی جائے اورصوفیہ کے عملی نقوش سے رہنمائی حاصل کی جائے تا کہ ہر شخص اپنے کنبہ وسماج اورقوم وملک کے لیے ایک نفع بخش فرد ثابت ہو۔آج ان خدمات پراس لیے بھی توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ پوری دنیاایک عجیب بحرانی کیفیت سے دوچار ہے۔اخلاقی حقوق واقدار کی پامالی ہورہی ہے،انسانیت نوازی کے تصورات مٹ رہے ہیں ہر شخص کی تگ ودواورفکر وعمل اپنی ذات ہی تک محدودنظر آتی ہے وہ اپنے اردگرد رہنے والوں کے دکھ درد سے بے خبرنظر آتا ہے۔ایسے پرآشوب ماحول میں صوفیہ کی تعلیمات وروایات کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے کیونکہ یہی وہ جماعت ہےجس نے ہر دور میں بھٹکی ہوئی انسانیت کی رہنمائی کی ہے،لاچار آدمیت کوسہارا دیاہے،یہی وہ بےلوث اورمخلص بندے ہیں جوسارے عالم پرابرکرم بن کر برستے رہے ہیں جن کی محبت وشفقت کے سائے میں دنیا کے ستائے ہوئے ،غم کے مارے ہوئے ،راحت کی سانس لیتے ہیں،جن کی جھونپڑی بے سہاروں کی پناہ گاہ ہوتی ،وہ زمانہ کے مسیحا ہوتے جہاں درد کے ماروں کا ہجوم رہتاہے۔

خانقاہی نظام میں ضروری اصلاحات

فی زمانہ سماجی ورفاہی خدمات کے لیے ہرمذہب وفکر کے بہت سارے ادارے سرگرم عمل ہیں جن میں اکثریت غیر مسلموں کی ہے، یہ بھی بڑاالمیہ ہے کہ جوکارنامہ ہماری تہذیب وروایت کی اہم شناخت تھی آج وہ دوسروں کے قبضہ میں ہے ۔دیگراہل مذاہب اپنے اپنے نظریات کوفروغ دینے کے لیےاس کوبخوبی استعمال کرر ہے ہیں اور پوری دنیا کی نظر میں خودکوانسانیت کا سب سے بڑا خیرخواہ ثابت کرر ہے ہیں مگراس میدان میں ہماری بے التفاتی وبےرغبتی کم ہونے کا نام نہیں لے رہی ہے، جس کانتیجہ یہ ہے کہ عالمی منظر نامے پر ہماری اہمیت دن بدن گھٹ رہی ہے ۔آج بالخصوص ہندوستان میں اسلام کی موثر نمائندگی کے لیے از حد ضروری ہے کہ خانقاہیں اپنے اسلاف کے اس قیمتی میراث کواز سرنو زندہ کریں اورمروج خانقاہی نظام کی اصلاح کریں۔انسانی بہبود کے نام پر جوروایت خانقاہوں میں پہلے تھی وہ تقریبا ناپید ہوتی جارہی ہے اورایسے مراسم فروغ پار ہے ہیں جولوگوں کوصوفیہ اوراسلام سے قریب کرنے کے بجائے دور کرر ہے ہیں۔عقیدت ومحبت پیدا

کرنے کے بجائے نفرت ووحشت کا سبب بن رہے ہیں۔ضروری ہے کہ صوفی روایت کے اس اہم گوشہ پر حرکت وبیداری لائی جائے اور ارباب خانقاہ، مراسم کی پابندی سے زیادہ اس فریضے کا حق ادا کریں اور اپنی میراث کی حفاظت کریں اور صوفیہ سے عقیدت رکھنے والے ان کے منہج کے مطابق منظم رفاہی ادارے قائم کریں۔

خدمت کے جدید تصورات: موجودہ سماجی بہبود ورفاہ عامہ کے جو نئے نئے گوشے کھل کر سامنے آئے ہیں آج کی خانقاہوں میں ان پر بھی توجہ دینے کی ضرورت ہے تا کہ صوفیہ کے مشن کو مزید تقویت واستحکام ملے، ماضی میں صوفیہ نے انسانی اخوت وہمدردی کے جذبے سے جو خدمات اور رفاہی کام انجام دیے ہیں موجودہ ماحول میں ان کاموں کی ضرورت واہمیت بلاشبہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر ساتھ ہی ساتھ ہمیشہ یہ بھی ملحوظ رہے کہ زمانہ کا تیور رفتار زمانہ کے ساتھ بدلتا رہتا ہے کسی ایک چیز کی کئی کئی شکلیں پیدا ہوتی رہتی ہیں، اس میں وسعت وتنوع کا تسلسل قائم رہتا ہے چنانچہ عصری تقاضوں کے پیش نظر اس معاملہ میں بھی نوع بہ نوع اضافے ہوئے ہیں لہذا خانقاہوں میں ایسے فلاحی ورفاہی کاموں کو بھی شروع کرنے کی ضرورت ہے جو خدمت کے جدید رجحانات وتصورات کے زیر اثر سامنے آئے ہیں مثلا:

✷ سوشل ورک کے رجسٹرڈ ادارے قائم کیے جائیں جیسے فاونڈیشن، ویلفیر سوسائٹی، ٹرسٹ وغیرہ تا کہ قانونی اعتبار سے کسی کام پر حکومت کی نظر میں شبہہ، مشکوک نہ ہونے پائے اور اس کے تحت دینی ترجیحات کو ملحوظ رکھتے ہوئے کام انجام دیا جائے۔

✷ صحت وحفظان صحت کے نام پر طبی کیمپ لگائے جائیں جس میں غریب ونادار افراد کو مفت طبی سہولیات فراہم کیے جائیں، ان کی مفت جانچ اور دوا کا انتظام کیا جائے۔

✷ تعلیم گاہیں قائم کی جائیں اور اس میں عصری تعلیم کا بھی انتظام ہو، اگر ممکن ہو سکے تو مختلف شعبوں کے الگ الگ ادارے قائم کیے جائیں جیسے میڈیکل کالج، انجینیر نگ کالج وغیرہ تا کہ وہاں خادم مزاج اہل ہنر پیدا ہوں۔

✷ ناگہانی آفتوں کے وقت متاثرہ علاقوں میں امدادی پیکج بھیجے جائیں اور وہاں کی ضرورتوں کے لحاظ سے سامان فراہم کرائے جائیں۔

✷ معذور وغیر مستطیع طلبہ کی تعلیمی کفالت کی جائے، ان کے لیے وظائف کا انتظام ہو تا کہ وہ بے فکر ہو کر تحصیل علم میں مشغول رہیں۔

✷ جو لوگ علمی اور دینی خدمات میں مصروف ہیں ان کی حسب ضرورت مالی امداد کی جائے اور ان کے لیے مستقل فنڈنگ کا انتظام ہو تا کہ وہ فکر معاش سے آزاد ہو کر خدمت میں لگے رہیں۔

✷ صنعت وحرفت میں تعاون: معاشرہ کے کمزور طبقات کی معاشی بدحالی دور کرنے کے لیے صنعت وحرفت کے ادارے یا ٹریننگ سینٹر کھولے جائیں تاکہ بے ہنر لوگ ہنر مند بن سکیں اور روزی روٹی کمانے کے قابل ہوجائیں۔ حدیث میں ایسے لوگوں کی مدد کرنے کی بڑی فضیلت ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ پر ایمان لانا اور اس کی راہ میں جہاد کرنا۔ پھر میں نے پوچھا کہ کس غلام کی گردن آزاد کرنا افضل ہے؟ تو آپ نے فرمایا: جو بیش قیمت ہو اور اپنے آقا کے لیے زیادہ نفیس ہو۔ میں نے عرض کیا کہ اگر میں اس کی استطاعت نہ رکھنے کے سبب یہ نہ کرسکوں؟ تو آپ نے فرمایا: اس شخص کی مدد کرو جس کے بچے غربت کی وجہ سے ضائع ہورہے ہوں یا اس کی مدد کرو جو بے ہنر ہو۔ (بخاری، حدیث: ۲۵۱۷)

✷ میڈیا سینٹر کا قیام۔ آج کا دور صحافتی وبرقی ذرائع ابلاغ کا دور ہے۔ اصلاحی واخلاقی افکار کی ترسیل کے لیے میڈیا سب سے موثر ذریعہ ہے۔ دین اور اخلاقیات، سماجی اصلاح و بیداری کے لیے رسائل و کتابچے شائع کرانا، پمفلٹ تقسیم کرانا، ٹی وی چینلز قائم کرنا، ریڈیو اسٹیشن، انٹرنیٹ پر ویب سائٹز بنانا، اصلاحی وتعمیری مواد پر مشتمل مختلف آڈیو و ویڈیو کلپز تیار کراکے اس کی نشر واشاعت کرنا وغیرہ۔ یہ سارے کام صدقۂ جاریہ کے برابر ہیں۔

خانقاہی نظام کے تعلق سے اخیر میں بطور تشہیر نہیں بلکہ بطور تذکیر وتشویق اس بات کا ذکر کردینا مناسب سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کی بعض دیگر خانقاہوں میں جہاں دینی و رفاہی کام ہورہے ہیں، انہیں میں خانقاہ عارفیہ اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ بالکل عصری تقاضوں سے ہم آہنگ ہوکر فلاحی و رفاہی کاموں میں سرگرم عمل ہے، صوفیانہ روایت کے اس سلسلہ کو فروغ واستحکام بخشنے میں ہمہ جہت مصروف ہے اور سماجی وعلمی خدمات کے جو نئے تصورات ہیں تقریبا سارے شعبوں کو اپنی آغوش میں پروان چڑھا رہی ہے۔ یہاں کی سرگرمیاں قابل رشک ہی نہیں قابل تقلید بھی ہیں۔ ع

چمنی کہ تا قیامت گل او بہار بادا!

○○○

تحقیق و تنقید

پروفیسر کنور محمد یوسف امین

روایتی فلسفہ اور تصوف: مطالعہ و تجزیہ

حضرت مسیح علیہ السلام کے بعد فترت رسالت کے دوران اور پھر سقوط خلافت راشدہ کے بعد حقیقت نارسا ہوگئی تھی لیکن یورپی نشاۃ ثانیہ اور جدید مغرب کے غلبہ کے بعد نفسِ ماورایت (عالمِ تنزیہ) بلکہ عالم لطیف تک پوشیدہ ہوگئے ہیں۔ اس وجہ سے عدم معرفت اور دنیوی بدنظمی و ابتری نے انتہائی درجوں میں قدم رکھ دیا ہے۔ مرض چونکہ حقیقت کی نارسائی نہیں بلکہ کامل پوشیدگی ہے، اس لیے صلاح کا دارومدار آخری اور غائی حقائق پر براہ راست متنبہ کرنے والے دو وسیلوں کی تجدید پر ہے: تصوف اور روایتی فلسفہ۔ لیکن دونوں میں ایک فرق بھی ہے، تصوف حقیقت کی تحقیق (Realization) کو مطمحِ نظر بناتا ہے اور روایتی فلسفہ حقیقت کی تفہیم پر مرکوز ہے۔ اس فرق کے باوصف دونوں میں ایک تعلق بھی ہے۔ تحقیق کی ابتدیٰ تفہیم سے ہوتی ہے اور تفہیم تحقیق کا فتح باب کرتی ہے۔ نیز تفہیم تحقیق کے بیان سے وجود میں آتی ہے۔

لفظ فلسفہ کو لفظ روایتی سے متصف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اب فلسفہ سے جدید مغربی فلسفہ مراد لیا جاتا ہے جو کہ صحیح معنی میں فلسفہ ہے ہی نہیں۔ فلسفہ یا حکمت "علمِ حقیقت اشیاء" کا نام ہے۔ ہر شئے کی حقیقت ماورائی ہوتی ہے۔ چونکہ ہر شئی کسی عین ثابت کا مظہر ہے اور اعیانِ ثابتہ ابدالآباد سے علم باری تعالیٰ میں ثابت ہیں۔ چنانچہ ہر شئی کی حقیقت ماورائی ہے۔ لیکن جدید مغربی فلسفہ اس باطل نظریہ پر قائم ہے کہ مادہ یعنی عالم اجسام/عالم ناسوت کل حقیقت ہے۔ ماورایت (Transcendence) یعنی عالمِ تنزیہ تو بہت دور کی بات ہے یہ فلسفہ تو عالم لطیف/عالم مثال/عالم ملکوت سے بھی پہلے ختم ہوجاتا ہے۔ چنانچہ فلسفہ کے "علم حقیقت اشیاء" ہونے کے پیش نظر محل حقیقت یعنی عالم غیب کی نفی کرنے والے جدید مغربی فلسفہ کو صحیح معنیٰ میں فلسفہ کہا ہی نہیں جاسکتا۔ یہ استنباط محض نظری اہمیت نہیں رکھتا ہے۔ اس اساسی نقص کے سبب مغربی فلسفہ درحقیقت فلسفہ نہ ہونے کی وجہ سے فلسفہ کے عملی وظائف اور ذمہ داریوں کو ادا کرنے سے بھی قاصر ہے۔ اس فلسفہ کے "متاخرین" کا یہ اعتراف

ہی نہیں پر جوش دعویٰ ہے کہ ان کا فلسفہ حقیقت تک رسائی نہیں دے سکتا۔ (یہ امر بھی جدید ذہن کی بیماری کی علامت ہے کہ اپنے فکر و فلسفہ کی حقیقت نارسائی پر شرمندہ ہونے کی بجائے 'لاادریت' یا عدمِ حقیقت کو بڑی معنی خیز دریافت باور کر کے اس کی پر جوش تبلیغ بلکہ بجبر تسلط انجام دیا جائے اور ''حقیقت کی بے حقیقی'' کی بنیاد پر ایک کامل ''نظامِ حقیقت'' مرتب کیا جائے!)۔

حقیقت کے ادراک کے علاوہ فلسفہ کا دوسرا کام تمام ذیلی علوم کے اصول اور معیارات (Criteria) دریافت کرنا بھی ہوتا ہے۔ تاکہ علوم اور ان سے پیدا ہونے والے نظریات عملی رویوں اور اداروں کی صحت کی ضمانت دی جاسکے۔ مغربی فلسفہ علمی و عملی میدان میں صحیح رہنمائی فراہم کرنے میں بھی ناکام ہے۔ بلکہ خام علوم کو بے اصلاح چھوڑ رکھ کر ان سے پیدا ہونے والے بحرانات (Crises) مثلاً عالمی تسخین (Global warming)، عدم معنویت وغیرہ کے لیے اصلاً یہی مادہ پرستانہ فلسفہ اور علوم ہی ذمہ دار ہیں۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ جدید مغرب کا مادی اور غیر ماورائی فلسفہ تاریخ انسانیت کا ایک مختصر اور انوکھا صفحہ ہے۔ ابتدائے آفرینش سے تا آن ہر انسانی تہذیب کا فلسفہ ماورائی رہا ہے۔ خود یورپ میں، نام نہاد نشاۃ ثانیہ کے قبل قدیم یونان کا ماورائی فلسفہ اور اس کے بعد عیسایت کا ماورائی علم الکلام (Scholasticism) ہی رائج تھا۔ بلکہ نشاۃ ثانیہ کے بعد بھی یورپ میں غالب مادی فلسفہ کے متوازی ماورائی فلسفہ بھی جاری رہا جس میں گوئٹے (Goethe) ایمرسن (Emerson) جیسے بڑے مفکر پیدا ہوئے اور اس وقت بھی اینریک ڈسل (Enrique Dussel) کا بیان کردہ ماورائی فلسفہ Trans- Modernism کے نام سے جاری ہے۔ مزید برآں، جیسا کہ بعض عصری مفکرین نے دکھایا ہے خود مادہ پرست فلسفہ میں غیر شعوری طور پر متعدد ماورائی عناصر موجود ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی نہ کسی نوع کے ماورائی عنصر کے سہارے کے بغیر غائی طور پر باطل نظریات کی تعمیر بھی انجام نہیں پاسکتی۔ اب وقت آ گیا ہے کہ نہ صرف اُمّت مسلمہ اور دیگر روایتی تہذیبیں ماورائی فلسفہ کو دوبارہ فکر و عمل کی بنیاد بنائیں، بلکہ جدید مغرب بھی ہمہ جہتی معنوی اور مرئی بحرانات کے حل کے لیے ماورائی فلسفہ کی جانب رجوع کرے۔

بہر حال، اس نسبتاً طویل جائزے کا مقصد یہ ہے کہ مادّہ پرست فلسفہ کے موجودہ غلبہ کی وجہ سے حقیقی فلسفہ کو فلسفہ کے رواں بگڑے ہوئے تصور میں خلط ملط ہونے سے بچانے کے لیے خود لفظ فلسفہ کو کسی مناسب صفت سے متصف کرنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ وحی الٰہی اور مکاشفہ پر استوار تمام روایتی تہذیبوں کا فلسفہ ماورائی ہے اس لیے متعدد اہل علم نے حقیقی فلسفہ کو ممتاز کرنے کے لیے اسے ''روایتی فلسفہ'' سے موسوم کیا ہے۔ اسی طرح اس فلسفہ کو 'ماورائی فلسفہ'' بھی کہا جاسکتا

ہے۔لیکن اپنے بنیادی مصادر اور علم برداروں کی بحث اور گفتگو میں اسے صرف ''فلسفہ'' بھی کہا جانا چاہیے تاکہ یہ حقیقت واضح ہو کہ صرف یہ فلسفہ ہی فلسفہ کہے جانے کا مستحق ہے اور پس نشاۃ ثانیہ مغرب کے انتہائی محدود زمانی و مکانی دائرے کے علاوہ تاریخی لحاظ سے اس ہی فلسفہ کو برتا گیا ہے، برتا جارہا ہے اور برتا جانا چاہیے۔

اسلامی فلسفہ اور روایتی فلسفہ

مندرجہ بالا تقسیم کی رو سے اسلامی فلسفہ ماورائی، روایتی اور حقیقی قرار پائیگا جبکہ جدید مغربی فلسفہ، مادہ پرستانہ، فاقد الاصول اور ناقص ثابت ہوگا۔ دور حاضر کے گہری نظر رکھنے والے مفکرین کے ایک مکتب فکر نے وحی و الہام پر استوار انسانی فکر و عمل اور علم و تہذیب کے تسلسل کو ''روایت'' (Tradition) کی اصطلاح سے موسوم کیا ہے۔اس مضمون میں ''روایت'' اور ''روایتی'' سے یہی معنی مراد ہیں نہ کہ اس لفظ کا موجودہ لغوی مفہوم یعنی رسومات اور طور طریقے۔ چنانچہ، ان معنی میں جدید مغربی تہذیب کے علاوہ ہر انسانی تہذیب روایتی تہذیب ہی رہی ہے اور آج بھی روایتی ہی ہے۔یعنی ماسوا جدید مغرب کے ہر تہذیب کسی نہ کسی آسمانی پیغام اور اسے ماننے والوں کے الہامات و مکاشفات پر استوار ہوتی ہے۔حتّٰی یہ کہ نشاۃ ثانیہ کے قبل موجود یورپی نصرانی تہذیب بھی روایتی تہذیب ہی تھی اور اس کے کچھ باقیات، قدرِ مضمحل شکل میں آج بھی موجود ہیں۔مثلاً رومن کیتھولک اور آرتھوڈاکس کلیسہ (Roman Catholic and Orthodox Church)۔تمام روایتی تہذیبیں اپنا اپنا فلسفہ بھی رکھتی ہیں۔ان تمام فلسفوں کو بھی روایتی فلسفہ کہا جائیگا یعنی مختلف شکلوں میں نازل ہونے والی اقسامِ وحی اور الہام پر استوار فلسفے۔ یہ تمام فلسفے اس لحاظ سے تو ایک گروپ میں رکھے جاسکتے ہیں کہ یہ سب کسی نہ کسی قسم کی وحی پر استوار ہیں اور اس وجہ سے یہ تمام فلسفے کچھ مشترک خصوصیات بھی رکھتے ہیں۔لیکن ان کی اساس میں موجود وحی کی شکلیں کافی مختلف ہیں جس کی وجہ سے یہ سب اپنے اپنے امتیازات رکھتے ہیں۔ البتہ ان امتیازات کا باہمی تعلق عام طور سے تضاد کا تعلق نہ ہو کر ایک انتہائی باثروت حقیقت کی مختلف جہات اور تناظرات کا تعلق ہوتا ہے جن کو عام طور سے کسی نہ کسی انداز میں باہم تطبیق دیا جاسکتا ہے۔لیکن روایتی فلسفہ کے امتیازات کے قابل تطبیق ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان سب کو تطبیق دے کر ایک واحد آفاقی فلسفہ وضع کرلیا جائے۔ بلکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔جس طرح ایک روح کسی خاص قالب اور جسم میں ہی کارکردگی دکھا سکتی ہے اسی طرح ہر روایتی فلسفہ اپنی امتیازی شان اور مذہبی اساس کے ساتھ ہی ایک زندہ فلسفہ کے طور پر برتا جاسکتا ہے۔البتہ وحی و الہام کی مشترک اساس اور امتیازات کے قابل تطبیق ہونے کے پیش نظر ہر روایتی فلسفہ ایک

دوسرے سے تائید وتاکید، تفہیم وتوضیح میں ایک دوسرے سے ایسی جائز مدد لے سکتا ہے جو ان کے امتیازی وجود کو مجروح نہ کرتی ہو۔

اسلامی فلسفہ بھی دیگر روایتی فلسفوں کی طرح ایک مشترک ماورائی اساس اور قابل تطبیق امتیازات کا حامل ہے۔لیکن آخری وحی پر استوار ہونے کے نتیجے میں کچھ خصوصی امتیازات رکھتا ہے۔پہلی بات تو یہ کہ اسلامی فلسفہ جامع ترین فلسفہ ہے جو تمام ماقبل روایتی فلسفوں کے تناظرات کا جامع ہے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے ممتاز ترین ماہر مابعد الطبیعات، آنند کمار سوامی نے چوٹی کے مورخِ سائنس سارٹن (Sarton) کو لکھے گئے خط میں کہا کہ:

''یہ امر تعجب خیز ہے کہ رادھا کرشنن اسلام کو بحث میں شامل نہیں کرتے جبکہ اسلام کو کئی اعتبار سے مشرقی اور مغربی مناہج کو جوڑنے والا مانا جا سکتا ہے''۔

Selected Letters of Ananda K. Coomaraswamy Ed. A. Moore Jr and RP Coomaraswamy Oxford University Press, Delhi, 1988, p. 411

دوسری بات یہ کہ اسلامی فلسفہ زیادہ منظم اور مربوط ہے چنانچہ قرب قیامت کے اس مکدر دور میں جبکہ انسان کی وجدانی صلاحیت کمزور ہو گئی ہے، اسلامی فلسفہ گہرے اور درست فہم کو فراہم کرنے میں زیادہ کامیاب ہے۔

اسلامی فلسفہ کے آسان تر ہونے میں بعض دیگر مناہج بھی شامل ہیں جو کہ کم تر وجدانی صلاحیت کے باوجود حقیقت اشیاء کی گہری معرفت بخشنے میں زیادہ کامیاب ہیں۔ ان میں سب سے اہم، اسلامی فلسفہ کا زیادہ معروضی ہونا ہے۔مثلاً خالق ومخلوق یا مطلق وحادث کے تعلق کو موضوعی (Subjective) بنیاد کی بجائے معروضی (Objective) بنیاد پر بیان کرنا۔اس بات کو سمجھنے کے لیے تھوڑی سی وضاحت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ انسانی زبان میں ''المطلق'' کا بیان کرنے کے لیے اسکے تعلق سے ثنویت (Duality) اور امتیازات (Distinctions) قائم کرنا ناگزیر ہے۔ اس تعلق سے جو اولین ثنویت قائم کرنا ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ المطلق کو موضوع (Subject) یعنی دیکھنے والے یا دیکھنے والے کے شعور (Consciousness) اور معروض (Object) یعنی دیکھے جانے والے یا موجود یا وجود (Being) میں بانٹا جائے۔ اسلامی فلسفہ ''وجود'' کو مرکز گفتگو بنا کر ''حقیقتِ مطلقہ'' کو ''واجب الوجود'' کہتا ہے اور عالم مجاز کو ''ممکن الوجود''۔ جب کہ ہندو فلسفہ شعور کو بنیاد بنا کر خالق ومخلوق کو ''پرم آتما'' اور ''جیو آتما'' سے موسوم کرتا ہے۔ وجود ایک معروضی یا باہر سے دیکھی جانے والی چیز ہی اور باہر سے دیکھی جانے والی

چیز کا سمجھنا آسان ہوتا ہے۔اس طرز مطالعہ کو معروضی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ وجود کا تصور بنا کر، جو کہ ایک معروضی چیز ہے، واجب الوجود اور ممکن الوجود کا تصور بنانا اوران کے باہمی تعلق کا تصور بنا کر المطلق اور حادث کے تعلق کو سمجھنا آسان تر ہوتا ہے۔

اس فرق کے باوجود ان دونوں فلسفوں کی مطابقت کو آسانی سے دیکھا جاسکتا ہے۔ اسلامی فلسفہ نے معروض کو مرکز بحث بنایا اور ہندو فلسفہ نے موضوع کو،لیکن ان مختلف ذرائع سے بات دونوں نے مطلق ہی کی۔ چنانچہ، یہ دونوں فلسفے بہت مختلف ہوتے ہوئے بھی ایک اساسی مطابقت رکھتے ہیں۔

لیکن، منہج کا فرق بھی اہم ہے۔ چنانچہ، خالق ومخلوق کے وجودی تعلق کے باوجود خالق کی لامحدود برتری، بلکہ مظہر یامخلوق سے کامل تنزیہ یاماورایت (Transcendence) ہندو فلسفہ کے پیرائے یعنی پرم آتما (Paramatma) اور جیوآتما (Jivatma) سے اتنی صراحت کے ساتھ واضح نہیں ہوتی جتنی کہ اسلامی فلسفہ کے منہج یعنی ''واجب الوجود'' اور ''ممکن الوجود'' سے واضح ہوتی ہے۔

دیگر روایتی فلسفوں کے مقابلے میں اسلامی فلسفہ کا تیسرا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ حقیقت مطلقہ یا خداوند قدوس کا علمی بیان ہونے کے باوجود اس فلسفہ میں دینی تقدیس، خداوند قدوس کی ذاتی اور ارادی حیثیت، اخلاقیات یا نیک وبد کی تمیز کا وجود اور اہمیت یہ تمام ''دینی'' یا ''مذہبی'' خصوصیات پوری طرح اجاگر رہتی ہیں۔ جبکہ دیگر فلسفوں، خصوصاً ہندو فلسفہ کے علمی بیانوں میں المطلق کی ارادیت اور انسان کی ترقی میں اخلاقی خصائل کی اہمیت دب جاتی ہے۔ اس کا بڑا نقصان یہ ہے کہ ان فلسفوں کی مدد سے روحانی ترقی کے عصری جویا معرفت حاصل کرنے کی بجائے گمراہ ہوجاتے ہیں۔

اسلامی فلسفہ نے معروض کو مرکز بحث بنایا اور ہندو فلسفہ نے موضوع کو چنانچہ۔ یہ دونوں فلسفے بہت مختلف ہوتے ہوئے بھی ایک اساسی مطابقت رکھتے ہیں۔لیکن مختلف روایتی فلسفوں کے امتیازات کے قابل تطبیق ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان امتیازات کی اہمیت نہیں ہے یا یہ کہ ان تمام فلسفوں کو تطبیق کے ذریعہ یک رنگ بنایا جانا چاہیے۔ بلکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔یعنی مختلف روایتی فلسفوں کے جداگانہ خدوخال انتہائی اہمیت کے حامل ہیں اور اپنی اپنی تہذیب کو پروان چڑھانے کے لیے ناگزیر ہیں۔ایک خاص روایتی فلسفہ کے امتیازات کی اہمیت کو یہ دیکھ کر سمجھا جاسکتا ہے اس لیے ہر روایتی فلسفہ کی امتیازی شکل کو ہی جاری رہنا چاہیے۔البتہ ان مختلف شکلوں میں مضمر مطابقت کی بنیاد پر اپنے اپنے دائرہ میں رہتے ہوئے، مکالمہ اور باہمی استفادہ کیا جانا چاہیے۔لیکن

اس معاملہ میں آخری اور اہم تر بات یہی ہے کہ یہ امتیازات نہ صرف حسن تفہیم کے لیے اہم اور کلیدی ہیں بلکہ اعلیٰ حقائق کا علمی حقیقت بننا یعنی تحقیق انہی امتیازات پہ موقوف ہے۔ چنانچہ اسلامی فلسفوں میں وجود کو مرکز گفتگو بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ قرب قیامت کے اس دور میں جبکہ لطافت کم ہو گئی ہے۔ لطیف غیبی حقائق کو وجود کے عنوان سے سمجھنا سہل تر ہوگا اور شعور کی شکل میں سمجھنا دشوار تر ہوگا۔ چنانچہ، قرب قیامت کے اس مکدر دور میں دیگر مذاہب کے مقابلے میں اسلام کے ذریعہ سے خداوند قدوس کی آسان تر معرفت کے حصول میں غالباً اس وجودی منہج کو اہم مقام حاصل ہے۔

وجودی منہج کے علاوہ بھی اسلامی فلسفہ کو ایسے امتیازات حاصل ہیں جو دیگر فلسفوں سے تطبیق تو دیئے جا سکتے ہیں لیکن اپنی مخصوص صورت میں اور ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر ایک ایسا اثر پیدا کرتے ہیں کہ قرب قیامت کے اس کثیف اور مکدر دور میں بھی ذات باری تعالیٰ کی صحیح معرفت بخشتے ہیں جبکہ دیگر فلسفے فی نفسہ درست ہونے کے باوجود انسان کی زوال زدہ استعداد اور دیگر وجوہ کی بنا پر غلط فہمیاں پیدا کر دیتے ہیں۔ مثلاً ہندو فلسفہ، خصوصاً ادویت (Adwait) کی غایت درجہ تنزیہ کے سبب کم تر لطافت رکھنے والے عصری ذہن میں خداوند قدوس کی ذاتی اور ارادی حیثیت مجروح ہوتی ہے جبکہ اسلامی فلسفہ قرآن وحدیث میں موجود تنزیہ وتشبیہ کے صحیح امتزاج کو کامیابی کے ساتھ فلسفانہ بیان کا حصہ بنا کر اس قسم کا مسئلہ پیدا نہیں ہونے دیتا۔

اس بحث سے چند اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں:

مزید برآں، چونکہ یہ فلسفے اپنی اپنی روایت کی وحی سے اخذ ہوتے ہیں اس لیے ان کے زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی اساسی وحی کے مخصوص قالب اور تناظر پر استوار رہیں۔

۱۔ تمام انسانی تہذیبیں، ماسوئ جدید مغرب کے، اور ان کے فلسفے، وحی الٰہی اور الہام پر استوار ہیں۔ اس وصف کو ایک دقیق ترین عصری مکتب فکر، لفظ ''روایتی'' سے موسوم کرتا ہے۔

۲۔ اسلام، تمام انسانیت کے اصلاً حق ہی پر استوار ہونے کو تسلیم کرتا ہے۔ چنانچہ، اہل کتاب کو اسلام کی دعوت ایک مشترکہ اصول یا ''کلمہ سواء'' ہونے کے طور پر دی جاتی ہے۔ اسلام جو تبدیلی چاہتا ہے وہ محض یہ ہے کہ تمام انسان اپنی قدر مشترک یعنی توحید کے ساتھ پوری مطابقت پیدا کریں اور اس کے ہر اظہار کو قبول کریں بشمول آخری اظہار یعنی اسلام کے جو کہ تمام اظہارات کا مصدق، جامع، متکمل اور عملی سطح پر ان کا ناسخ ہے۔ لیکن اس نسخ کو بھی وہ ''**لا إکراہ فی الدین**'' کے اصول کے تحت ان کے آزادارادے پر چھوڑتا ہے۔ اور اس آزادی کی وجہ سے جو لوگ ہنوز سابقہ شرائع پر قائم ہیں ان کو قدرہائے مشترک کے لیے اشتراک عمل کی دعوت دیتا ہے۔ اس لحاظ

سے ''روایت'' (Tradition) کی وحدت کا مندرجہ بالا نظریہ اسلام سے متعارض نہیں ہے۔

۳۔ تمام روایتی فلسفے وحی والہام پر استوار ہونے کی وجہ سے ایک فلسفیانہ وحدت بھی رکھتے ہیں۔ یعنی یہ تمام فلسفہ حقیقت کو ایک منزہ اور ماورائی (Transcendent) المطلق (the Absolote) اور اسکے اظہار (Manifestation) پر مشتمل مانتے ہیں۔ نیز مظہر کی تین سطحوں کے قائل ہیں، روحانی مثلاً ملائکہ، لطیف مثلاً اجنہ اور جسمی مثلاً انسان۔ اسی طرح ذرائع علم میں حسی مشاہدہ اور تعقل (Reason) کے ساتھ تخیل، الہام اور وحی الٰہی کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔

۴۔ وحی کے مختلف تنزلات کے مخصوص تناظرات (Perspectives) کے سبب مختلف روایتی فلسفے بھی الگ الگ شکلیں رکھتے ہیں۔ لیکن یہ فرق اختلاف نہیں بلکہ حقیقت کے تکاثر اور ہمہ جہتی کا آئینہ دار ہے اور قابل تطبیق ہے۔

۵۔ البتہ قدر ہا مشترک اور شکلہائے متفرق کے قابل تطبیق ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان فلسفوں کی مخصوص اور مستقل شکلیں ناپسندیدہ ہیں اور اب ان سب کو تطبیق دے کر ایک آفاقی فلسفہ تعمیر کیا جانا چاہیے۔ بلکہ ہر فلسفہ کی اپنی خاص شکل انتہائی اہم ہے اور باقی رہنی چاہیے چونکہ وہ اس فلسفہ کی اساس پر موجود وحی کی مخصوص شکل سے پیدا ہوئی ہے اور یہ فلسفہ اپنی اس خاص شکل کو برقرار رکھ کر ہی اپنی وحی سے وابستہ رہ سکتا ہے اور زندہ رہ سکتا ہے۔ اس کا ایک مقیاس (Analogy) یہ ہے کہ گو روح کلی اور واحد ہے لیکن عالم مجاز میں اس کا اظہار متفرق قالبوں کے اندر ہی ہوسکتا ہے۔ ان قالبوں یا جسموں سے اوپر اٹھ کر یا ان کے نیچے جا کر اور ایک کلی وحدت بنا کر نہیں ہوسکتا۔

۶۔ اسلامی فلسفہ، آخری اور عصری وحی پر استوار ہونے کی وجہ سے کچھ امتیازات رکھتا ہے۔ ایک تو یہ کہ سابقہ تنزلات وحی کا جامع ہونے کے سبب، اسلامی فلسفہ دیگر تمام روایتی فلسفوں کو ایک دوسرے کے لیے قابل فہم بنانے ان عناصر ہائے صداقت کی سب سے زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ عصری ہونے کی وجہ سے قرب قیامت کے اس مکدر دور کے انسانوں کے قلب، ذہن اور فکر میں روایتی فلسفوں کی متوقعہ غلط تفہیم اور غلط تعبیر مثلاً خداوند قدوس اور المطلق کی ذاتی اور ارادی حیثیت کی نفی، نیز المطلق کے خیر ہونے کی نفی چنانچہ عبادت و پرستش اور اخلاقی قدروں کی پابندی کی نفی اور ان جیسی متعدد باطل اور مہلک تعبیرات باطل سے محفوظ رکھنے کی خصوصی استعداد رکھتا ہے۔

۷۔ تمام روایتی فلسفے اساسی لحاظ سے مشترک ہونے کے ساتھ ساتھ جدید مادہ پرستانہ (Postivist) فلسفہ سے اساسی طور پر مختلف ہیں۔ لیکن روایتی فلسفہ اس من حیث الکل باطل فلسفہ کے عناصر ہائے صداقت (Elements of truth) مثلاً کمی سائنس (Quantitative scince) کو ان کے محدود مقام پر رکھتے ہوئے تسلیم بھی کرتا ہے۔ اور ایک جامع کل میں ان عناصر

ہائے صداقت کے محدود اور مقید مقام کی تشخیص کر کے ان کی زیادہ سے زیادہ مفید اور کم سے کم مضر شکلوں کو دریافت کرنے کی راہ دکھاتا ہے۔ ۴۔ دیگر روایتی فلسفوں کے مقابلے میں اسلامی فلسفہ، اپنے جامع اور عصری وصف کی بدولت جدید فکر اور سائنس کے لامتناہی اور ماورائی حقیقت میں انجذاب کی خصوصی استعداد رکھتا ہے۔ لیکن یہ کام ابھی شروع نہیں ہوا ہے۔ مسلم یونیورسٹی میں ۲۱۰۵ میں منعقد روایتی فلسفہ اور موجودہ علوم کے تعلق پر ہونے والی فیکا کانفرنس اس سلسلے کا ایک ابتدائی قدم ہے جسکا حاصل فیکا قرارداد کی شکل میں سامنے آیا ہے۔

اسلامی فلسفہ کی خصوصیات:

اسلامی فلسفہ یا روایتی اسلامی فلسفہ کی اساسی حقیقت یعنی ماورائی اور کلی فلسفہ ہونا، نیز دیگر روایتی فلسفوں اور جدید فلسفہ سے تقابل کا بیان کیا جا چکا ہے۔ اب یہ دیکھا جانا چاہیے کہ اسلامی فلسفہ کی خصوصیات کیا ہیں۔ بعض اہم خصوصیات کا ذکر مندرجہ بالا سطور میں کیا جا چکا ہے۔ دیگر اہم خصوصیات کے ذکر سے پہلے اسلامی فلسفہ کی ساخت کو سمجھنا ضروری ہے۔

اسلامی فلسفہ کی ساخت:

جیسا کہ مندرجہ بالا سطور میں دیکھا جا چکا ہے اسلامی فلسفہ اساسی لحاظ سے روایتی فلسفہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک انتہائی منفرد اور اہم مضمرات سے عبارت خاص تشخص بھی رکھتا ہے۔ لیکن اس کلی تشخص کے مختلف پہلوؤں کا اظہار مختلف مکاتب فکر میں ہوا ہے۔ ان مکاتب فکر میں زمانی ترتیب بھی ہے اور مکانی تنوع بھی۔ صدر اول میں مشائی فلسفہ (Peripatetic philosophy) وجود میں آیا جس میں تعقل پر زیادہ زور تھا۔ اسکے موجد الکندی، فارابی اور ابن سینا وغیرہ تھے۔ بعد از آں، نہ صرف دیگر فلسفے وجود میں آئے یعنی شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کا اشراقی فلسفہ (Illuminationalist+Philasophy) اور حضرت ابن عربیؒ اور ان کے اخلاف کا وضع کردہ عرفانی فلسفہ (Ganostic Philosophy)، بلکہ مشائی فلسفہ میں بھی وحی والہام کی کارفرمائی میں اضافہ ہوا۔ اسکے بعد ان تمام تناظرات میں تطبیق اور ارتباط کی بنیاد پر ایک جامع فلسفہ وجود میں آیا جس میں ملا صدرا کا خصوصی کردار رہا اور شاہ ولی اللہؒ اس جامع فلسفہ کے قریب ترین ترجمان ہیں جسکو خاص طور سے حجت اللہ البالغہ کے پس پشت دیکھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ الکندی سے لے کر شاہ ولی اللہؒ تک اور مشائی، اشراقی اور عرفانی فلسفوں، ان تمام کو مربوط کرنے ہی سے اسلامی فلسفہ کی کلی حقیقت کو دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔

تکثیری وحدت تنزیہ اور معروفیت

اسلامی فلسفہ کی انتہائی اہم بلکہ غالباً سب سے زیادہ اہم خصوصیت وحدت ہے۔ اسلامی

فلسفہ حقیقت کی مختلف سطحوں اور شعبوں میں بہت زیادہ ارتباط پیدا کرتا ہے۔ مثلاً، درجات حقیقت کے لحاظ سے یا عمودی (Vartical) ہندو فلسفہ میں عالم لطیف کی اساس پر پانچ تن ماتر قرار دے گئے ہیں اور عالم اجسام کی اساس پر تن ماتر کے مساوی پانچ مہا بھوت تجویز کیے گئے ہیں۔ جبکہ اسلامی فلسفہ میں ارکان اربع ہی عالم لطیف اور عالم اجسام کی اساس پر ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ارکان اربع اور ان کے مرکبات کی فوقی، سطح لطیف ہے اور ذیلی سطح کثیف ہے۔

افقی (Horizontal) سطح پر وحدت کی مثال کے طور پر اسلامی اور ہندو طب کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ ہندو طب یعنی آیورویدمیں جسم انسانی کی بنیاد پر تین دوش مانے گئے ہیں: وات، پت اور کپھ جبکہ افعال ادویہ کے پس پشت چھ رس مانے گئے ہیں۔ اسکے علی الرغم، طب اسلامی میں کیفیات اربع یعنی: حرارت، برودت، یبوست، رطوبت ہی انسانی کوائف کو بھی پیدا کرتے ہیں اور ادویاتی اثرات بھی انہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوتا کہ ہر چیز کو نفس حرارت و برودت سے بیان کر دیا جائے۔ انسانوں میں بالوں کے گھنے یا غیر گھنے ہونے کو حرارت اور برودت کی تجسیم قرار دیا جاتا ہے جبکہ دواؤں میں حرارت یعنی چرپرے ذائقہ کی شکل اختیار کرتی ہے اور برودت قابض یعنی پھیکے مزے میں متجسم ہوتی ہے۔ حقیقت کے تمام عمودی اور افقی حصوں کو مربوط کرنا آسان بات نہیں ہے۔ لیکن جب یہ وحدت کثرت اور تنوعات کا احاطہ بھی کرتی ہو تو اس کی دریافت اور بیان بدرجہا دشوار ہو جاتا ہے۔ یہ اسلام کا توحید پر اسرار ہی ہے جس نے مسلمان فلسفیوں کو اس بات کا مہمیز دیا کہ وحدت میں کثرت کا دشوار دریافت دیدار حاصل کریں جو نہ صرف معرفت ربانی میں مدو معاون ہوتا ہے بلکہ اپنے دائرے میں ابھرنے والے علوم وفنون کو زیادہ سہل اور نفع بخش بھی بناتا ہے۔ چنانچہ اسلامی فلسفہ اور اس پر استوار علوم نے اپنے پیروکاروں کی عظیم اکثریت کو نہ صرف اسلام میں راسخ کیا بلکہ مقام احسان کی راہ دکھائی اور سیر وسلوک پر کمر بستہ کیا۔ دوسری جانب اس فلسفہ کی بنیاد پر ابھرنے والے علوم، مثلاً طب بہت سہل الحصول اور نہایت کثیر المنافع ثابت ہوئے ہیں۔

اسلامی فلسفہ کا دوسرا اہم وصف حضرت حق تعالیٰ کی تنزیہ کو بدرجہ اتم قائم کرنا ہے۔ گو اسلامی فلسفہ دیگر تمام روایتی فلسفوں کی طرح المطلق، عالم روحانی، عالم لطیف اور عالم اجسام کے وجودی تسلسل کا قائل ہے لیکن سلسلہ وجود کے پہلے قلابے یعنی المطلق اور باقی ماندہ قلابوں کے درمیان ایک خصوصی فاصلے بلکہ مطلق ماورایت کو نمایاں کرتا ہے۔ یہ فاصلہ عرفانی فلسفہ میں مقام احدیت کے ثنویت سے کلی طور پر پاک ہونے کی شکل میں سامنے آتا ہے اور مشائی فلسفہ میں واجب الوجود اور ممکن الوجود اور ان کی ماہیت میں حارج مطلق فاصلے کی شکل میں سامنے آتا ہے۔

اسلامی فلسفہ کا تیسرا اہم وصف معروضیت ہے یعنی حقیقت کو سامنے رکھ کر باہر سے دکھانا۔ جبکہ ہندو فلسفہ حقیقت کو اندرون کے شعوری تجربہ کا حصہ بنا کر دکھاتا ہے۔ چنانچہ، اسلامی فلسفہ حقیقت کو وجود کی نہج سے بیان کرتا ہے۔ یعنی عالم مجاز کے وجود کا ممکن ہونا اور المطلق کے وجود کا واجب ہونا نیز مجاز یا مخلوق کے وجود کا المطلق کے وجود پر کلیتاً منحصر ہونا۔ ہندو فلسفہ وجود کے بجائے شعور کو بنیاد بناتا ہے اور مجازی شعور کو حقیقی شعور کا ایک فعل قرار دیتا ہے۔ ظاہر ہے کسی بھی چیز کو باہر سے دیکھ کر زیادہ آسانی سے سمجھا جاسکتا بہ نسبت اس کے کہ کسی چیز کو اپنے اندرون میں دریافت کیا جائے۔ اس طرح اسلامی فلسفہ کی معروضیت، یعنی حقیقت کیا جائے۔ اس طرح اسلامی فلسفہ کی معروضیت، یعنی حقیقت کو باہر سے دیکھنا اس فلسفہ کو سہل الحصول بناتا ہے۔ خصوصاً قرب قیامت کے اس مکدر دور میں جب کہ انسان کی وجدانی صلاحیت کمزور ہو چکی ہے۔

مندرجہ بالا سطور میں دیکھا جا چکا ہے کہ اسلامی فلسفہ دیگر روایتی فلسفوں کے مقابلے میں دو امتیازات رکھتا ہے یعنی جامعیت اور عصریت۔ اسکی عصریت (Contemporanity) کا ایک اہم وسیلہ یہی معروضیت ہے جسکی وجہ سے اسلامی فلسفہ اس مکدر دور کے وجدانی اضمحلال کے باوجود حقیقت کی علمی معرفت کو زیادہ آسانی سے فراہم کرواتا ہے اور انسانوں کی زیادہ بڑی تعداد کو معرفت کے زیادہ بلند درجات تک رسائی دیتا ہے۔

فلسفہ کس طرح وضع ہوتا ہے

فلسفہ کا سب سے اعلیٰ اور اساسی دائرہ اسلامی روایتی فلسفہ میں عام طور سے ''الٰہیات'' کہلاتا ہے۔ الٰہیات ہی کو مغرب میں مابعد الطبیعات (Metaphysics) کہا جاتا ہے۔ دور حاضر کے ایک چوٹی کے ماہر مابعد الطبیعات، شئون (Schron) نے مابعد الطبیعات کو ''المطلق کا بیان اور حادث سے المطلق کے تعلق کا بیان'' گردانا ہے۔

ہمارے یہاں فلسفہ کو ۱۔ حکمت نظری اور ۲۔ حکمت عملی میں تقسیم کیا گیا ہے۔ حکمت نظری کو الٰہیات، ریاضی اور طبیعات میں تقسیم کیا گیا اور حکمت عملی کو تہذیب نفس، تدبیر منزل اور سیاست مدن میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فلسفہ کے مختلف حصوں کے وضع ہونے کے طریقے گو مختلف ہیں لیکن کچھ مشترک خصوصیات بھی رکھتے ہیں۔ الٰہیات نہ صرف فلسفہ کا اہم ترین دائرہ ہے بلکہ فلسفہ کے اصول اور ان پر استوار باقی ماندہ حصوں اور علوم (Sciences) کے اصول بھی فراہم کرتا ہے اس لیے فلسفہ کے طریقہ وضع کو (من حیث الکل) سمجھنے کے لیے ''الٰہیات'' کے طریقہ وضع کو سمجھنا مفید ہوگا۔

''الٰہیات'' یا ''مابعد الطبیعات'' چونکہ المطلق اور حادث سے المطلق کے تعلق کے بیان کا نام ہے اور المطلق کا کلیتاً قابل اعتماد بیان صرف وحی الٰہی میں موجود ہوتا ہے اس لیے

مابعد الطبیعات کا بنیاد وحی الٰہی ہوتا ہے۔لیکن اس مقصد کے لیے سب سے زیادہ کارآمد تفسیر ''تفسیر بالاشارہ'' یا صوفیانہ تفسیر ہوتی۔ بعدازآں، انتہائی اعلی روحانی اور عقلی استعداد سے یکساں آراستہ حضرات، مثلاً حضرت ابن عربیؒ جیسے حضرات کے الہامات اور مکاشفات کا کردار ہوتا ہے۔ یہ مکاشفات نہ صرف حقیقت کے انتہائی اعلیٰ مدراج کے رویاء (Vision) پر مشتمل ہوتے ہیں۔ بلکہ ایک علمی بیان (Discursive presentation) کی شکل بھی رکھتے ہیں۔ (اعلیٰ مکاشفات کے بیان کی دوسری قسم شعر کی شکل میں ہوتی ہے۔ان مکاشفات میں عقل سے زیادہ تخیل کا کردار ہوتا ہے اور اس طرز مکاشفہ کا ایک اعلیٰ ترین نمونہ مثنوی مولانا رومؒ سے فراہم ہوتا ہے) وحی الٰہی کی تفسیر بالاشارہ اور اعلیٰ بیانیہ مکاشفات سے حاصل مواد (Data) کو پھر عقلی بنیادوں پر واضح کیا جاتا ہے اور ترتیب دیا جاتا ہے۔

مابعد الطبیعات اور فلسفہ کے دیگر شعبوں کے وضع کرنے میں ان بنیادی معارف کا بھی دخل ہوتا ہے جن پر مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے کثیر التعداد علماء وحکماء متفق ہیں، مثلاً عالم مثال، روح کا بسیط ہونا وغیرہ۔ چنانچہ شاہ ولی اللہؒ نے حجت اللہ البالغہ کے مقدمہ میں فرمایا ہے کہ:

''میں نے اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، پہلے حصے میں وہ قواعد کلیہ ہیں جن میں ایسی مصلحتیں مذکور ہیں جو آنحضرت ﷺ کے زمانہ کے تمام مذاہب میں مسلم الثبوت اور متفق علیہ تھیں۔'' (رسائل شاہ ولی اللہؒ۔ جلد چہارم، شاہ ولی اللہ انسٹیٹیوٹ، نئی دہلی، ۲۰۱۴، صفحہ ۷۹)

روایتی فلسفہ اور مذہب

روایتی فلسفہ کے مذہب سے تعلق کا ایک پہلو، یعنی فلسفہ کا خصوصاً مابعد الطبیعات کا، وحی الٰہی پر استوار ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔لیکن ان کے تعلق کی جامع شکل یہ ہے کہ فلسفہ وحی اور مذہب کا ایک ثانوی اور جزوی خادم ہوتا ہے۔ وحی و مذہب حقیقت کا قطعی عرفان بخشتے ہیں جبکہ فلسفہ احتمالی نگاہ دیتا ہے۔ وحی و مذہب نہ صرف محدود معنیٰ میں عرفان بخشتے ہیں بلکہ تحقق (Realization) بھی عطا کرتے ہیں۔یعنی انسان کا اللہ کے رنگ میں رنگ جانا اور اسکی رضا و توفیق (Grace) حاصل کرنے والا بن جانا۔ جبکہ فلسفہ محض ابتدائی معرفت، شوق اور محدود موزونیت فراہم کرتا ہے۔ مزید برآں، جس طرح حقیقت اور الحق کے براہ راست مشاہدے میں فلسفہ وحی و مذہب کا خادم ہوتا ہے، اسی طرح مذہب کے ساتھ مل کر کائناتی مظاہر کے آیات اللہ ہونے کو بھی دکھاتا ہے۔ بلکہ اس دائرے میں روایتی فلسفہ ایک خصوصی کردار انجام دیتا ہے۔ وہ اس طرح کہ فلسفہ ہر ہر علم کے سچے اور بہترین موجدوں، مجددوں اور مجتہدوں کے اعلیٰ الہامات کی خدمت کرنے کے لیے ایسے صحیح اصول فراہم کرتا ہے جنکی بنیاد پر ان علوم کے معروضاتی مطالعہ (Objects of Study)

کا صحیح فہم حاصل ہوتا ہے، یعنی، اشیاء کا ایسا نظر آنا جیسی کہ وہ اپنی اصل حقیقت میں ہیں۔ یاد رہے کہ انسان بلکہ تمام مخلوقات کی ضروریات کی تکمیل کے طریقہ کا علم اُن کو بہ ذریعہ الہام دیا جاتا ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ارتفاقات کی بحث میں فرمایا ہے۔

مختلف علوم کے معروضات کا اعلیٰ الہامات اور فلسفہ کے فراہم کردہ اصولوں کی بنیاد پر مطالعہ، مثلاً کائنات، حیوانات، عمرانیات، معاشیات وغیرہ کا ایسا مطالعہ، اُن کا صحیح فہم عطا کر کے اور اُن میں موجود اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کو اجاگر کر کے انہیں وحی و مذہب کا مؤید بناتا ہے نہ کہ لاتعلق یا مخالف۔ دوسری جانب یہ صحت فہم متعلقہ بیانات کے عملی استعمالات کو انتہائی نفع بخش اور غیر مضر بناتا ہے۔

مثلاً روایتی طب جیسے کہ طب یونانی، آیورویدوغیرہ انسان کے لطیف پہلو یعنی ارواح یا پران (Prana) کا ذکر کر کے ایک لطیف تر شئی یعنی روح کی تائید وتوضیح کرتے ہیں (جو کہ ان کا ایک عرفانی فائدہ ہے) نیز، انسان کی فوق المادہ سطح مثلاً مزاج وغیرہ کو بنیاد بنا کر ایک کلیاتی (Holistic) معالجہ وضع کر لیتے ہیں جو مرض کا جڑ سے ازالہ (Radical Cure) بھی کرتا ہے اور غیر مضر (Safe) بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ جس طرح اعلیٰ الہامات اور روایتی فلسفہ کے فراہم کردہ صحیح اصولوں پر استوار علوم نظری اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معرفت بخشنے میں مذہب کا ساتھ دیتے ہیں اسی طرح ایسے علوم کے عملی استعمالات حفاظت عقل، حفاظت بدن وغیرہ کے شرعی اہداف ومقاصد میں بھی مذہب کے مؤید اور خادم کا کردار ادا کرتے ہیں۔

روایتی فلسفہ اور تصوف

روایتی فلسفے اور تصوف کے تعلق کے گونہ گوں پہلو اس مضمون کے مختلف حصوں میں سامنے آچکے ہیں۔ مثلاً یہ کہ روایتی فلسفہ اور تصوف دونوں اشیاء کے ظاہر کے بجائے حقیقت سے خطاب کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ دونوں کی بنیاد وحی اور الہام پر ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ روایتی فلسفہ وحی الٰہی سے اپنے مبادیات تفسیر بالاشارہ یا صوفیانہ تفسیر کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔ چوتھے یہ کہ روایتی فلسفہ نہ صرف حقیقت کی ذہنی معرفت بخشتا ہے بلکہ عام طور سے حقیقت سے کسی نہ کسی درجہ کی موزونیت بھی پیدا کرتا ہے اور تحقق کا شوق بھی دلواتا ہے۔ لیکن کچھ فرق بھی سامنے آچکے ہیں۔ تصوف فلسفہ سے آگے بڑھ کر تحقق کو مطمح نظر بناتا ہے اور اس مقصد کے لیے نظریات کے ساتھ بلکہ ان سے زیادہ عبادات، اخلاقیات، ذکر، مراقبہ، اشغالات اور بڑی چیز یہ کہ صحبت شیخ کو استعمال کرتا ہے۔

تصوف میں روایتی فلسفہ کا سب سے بنیادی کردار یہ ہے کہ اس سے نظری تصوف کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تصوف کا ایک بڑا دائرہ نظریہ کے بجائے شعر کو استعمال کرتا ہے۔ لیکن تصوف کی ہر قسم میں حقیقت اور طریقت کی کچھ نہ کچھ نظریاتی توضیح ضرور شامل ہوتی ہے، مثلاً تفہیم

لطائف وغیرہ۔ چنانچہ وہاں روایتی فلسفہ سے مدد ملتی ہے۔مزید برآں، اسلامی تاریخ میں تصوف نے حقیقت اور باطن پر زور دے کر فلسفہ کو زبردست طاقت اور انتہائی قیمتی رہنمائی بخشی ہے۔ تصوف کا وہ دائرہ جہاں تخیل (Intellect through Imagination) اور شعر (Poetry) کو مرکزیت حاصل ہے نہ کہ عقل (Intellect through Ratio) اور نظریہ کو وہاں بظاہر فلسفہ پر نقد ہے۔لیکن دقت نظر سے دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ وہ تنقید بھی نفس فلسفہ یا تعقل کی تنقید نہ ہوکر روحانی مکاشفہ سے کٹے ہوئے تعقل یا بیجا تعقل کی تنقید ہے۔مزید برآں، بظاہر مطلق نظر آنے والی یہ تنقید درحقیقت اضافی تنقید ہے جس کا مقصد تخیل کی مرکزیت رکھنے والے سالکین کو یہ بتانا ہوتا ہے کہ نظریہ اور تعقل معرفت کی پہلی سیڑھی پر چڑھنے کا واحد وسیلہ نہیں ہے۔ بلکہ صوفیانہ شعر سے بھی یہ کام لیا جا سکتا ہے۔یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شعری تصوف میں بھی تعقل کی منزل اور تاعید ہوتی ہے اسی طرح عقلی تصوف میں شعر کی منزل اور تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ، معاملہ تناسب کا ہے، نہ کہ کُلّی ردّ و اختیار کا۔

روایتی فلسفہ کے کلیدی موضوعات

روایتی فلسفہ میں لاتعداد موضوعات ہیں۔لیکن مختلف بنیادوں پر فلسفہ کے اہم موضوعات کی فہرستیں مرطب کی جاسکتی ہیں۔فلسفہ کے اہم موضوعات کو طے کرنے کی ایک اہم بنیاد عصری افادیت بھی ہے۔دورحاضر میں خصوصی افادیت کے موضوعات کی بھی ایک طویل فہرست بن سکتی ہے۔لیکن راقم السطور کی نظر میں دو موضوعات دور حاضر کو صحیح رہنمائی فراہم کرنے میں انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔

درجات وجود

جس چیز کو روایتی فلسفہ میں درجات وجود یا مراتب وجود کہا جاتا ہے وہ بتاتا ہے کہ وجود کے کم از کم تین درجات ہیں۔(۱) عالم اجسام (Corporeal) یا مادی وجود، (۲) عالم لطیف (Subtle) اور (۳) عالم روحانی (Spiritual) نیز ان سب سے ماوراء اور منزہ المطلق (the Absolute) جس میں ان تمام سطوحات کی بنیاد ہے۔کائنات کی ہر شئ، یہاں تک کہ ادنیٰ ذرہ گرد بھی وجود کی تمام سطحیں رکھتا ہے۔ انسان اشرف المخلوقات اس لحاظ سے ہے کہ وہ ان تمام عمودی مراتب کے افقی (Horizontal) پھیلاؤ کے کل کو سموئے ہوئے ہے جبکہ دیگر مخلوقات ہر ہر عمودی سطح کے افقی پھیلاو کے کسی خاص حصے تک محدود ہیں۔

روایتی فلسفہ ان درجات وجود کے بیان کی کئی اسکیمیں (Schemes) رکھتا ہے جو کہ بامعنیٰ ہیں اور معنی آفریں بھی ہیں۔اسلامی روایتی فلسفہ میں دو اسکیمیں عام ہیں: ایک نزول ستہ کی

اسکیم دوسری الحضرات الخمسہ الالھیہ کی اسکیم۔ آخر الذکر کے مطابق نیچے سے اوپر کی جانب وجود کے پانچ درجات یا مراتب ہیں: ناسوت (مادی سطح)، ملکوت (لطیف سطح)، جبروت (روحانی سطح)، لاہوت (الوہی سطح) اور ہاہوت (ذات محض)۔ جدید مغربی سائنس کے پاس اس سوال کا کوئی جواب نہیں ہے کہ ایٹم (Atom) کے اجزاء کس چیز سے بنتے ہیں۔ روایتی فلسفہ بتاتا ہے کہ مادی اشیاء کا جوہر لطیف مادے سے فراہم ہوتا ہے۔ چنانچہ درجات وجود کا بیان تمام ممکنہ سوالات کا جواب فراہم کرکے پوری حقیقت کو بامعنی اور قابل فہم بناتا ہے۔

درجات وجود کا بیان معنی آفریں بھی ہوتا ہے یعنی یہ کہ اس سے دیگر معنی اور حقائق اخذ کرنے کے مبادیات اور اصول حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً یونانی فلسفہ اور سائنس میں بیان کردہ، ارکان اربعہ یعنی آگ، ہوا، پانی اور مٹی کے بیان کو حضرات خمسہ کی اسکیم سے ملا کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ارکان اربعہ، ناسوتی یعنی مادی سطح اور ملکوتی یعنی لطیف سطح، دونوں کو احاطہ میں لیتے ہیں۔ یعنی مادی سطح اور لطیف دونوں عالم انہی ارکان سے بنے ہوئے ہیں۔ اس سے نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ذہن، جو کہ لطیف شئی ہے وہ بھی ارکان اربعہ ہی سے بنا ہوا ہے اور ان ارکان یا عناصر کی کیفیات یعنی گرمی، سردی، خشکی، تری سے عبارت ہے۔ چنانچہ مختلف ذہنی بیماریوں کی کیفیت مشخص کرکے، مخالف کیفیت والی دوا دینے سے فائدہ ہوگا۔ چنانچہ اگر مالیخولیا (Depression) میں سردی اور خشکی بڑھ جاتی ہے تو گرم اور تر دوا مفید ہوگی۔ اور تجربہ سے یہ مفروضہ ثابت ہوتا ہے۔

اب ایک قدم آگے بڑھیے۔ اگر وجود لطیف بھی ہوتا ہے اور اسکی بنیادی کیفیات کی ایک مادی سطح بھی ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے اس لطیف غیر مادی وجود کو حسی مشاہدہ (Sensory Observation) کے احاطہ میں لایا جاسکتا ہے تو اعلیٰ تر لطافت رکھنے والے وجودی درجات کا امکان ہی نہیں بلکہ احتمال ہونے پر ایک مشاہداتی دلیل بھی قائم ہوتی ہے۔ اس طرح روایتی اسلامی فلسفہ میں بیان شدہ درجات وجود کی اسکیمیں اور اس کی بنیاد پر وضع کیے جانے والے علوم مثلاً روایتی طب (Traditional Medicine) وغیرہ کی بنیاد پر آج کے مادیت زدہ زمانہ میں درجات وجود کی معرفت کو بحال کرنے میں مدد لی جاسکتی ہے۔

اب آئیے یہ دیکھا جائے کہ خود اپنے مضبوط ثبوت رکھنے والا درجات وجود کا بیان موجودہ دور میں کتنا عظیم اور تاریخ ساز کام انجام دے سکتا ہے۔

تمام درجات وجود کا مطالعہ صرف ایک علم (Science) سے نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ روایتی فلسفہ علوم کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو حقیقت کے کسی بھی عمودی (Vertical) اور افقی (Horizontal) دائرہ کے مطالعہ تک محدود رکھے۔ لیکن روایتی فلسفہ مختلف علوم کو ان کے

مطالعاتی معروض (Objects of Study) کو درجات وجود کی اسکیم اور نقشے میں رکھ کر یہ ضرور دیکھتا ہے کہ:

(۱) یہ شعبہ علم حقیقت کے کن پہلوؤں کا مطالعہ کرسکتا ہے اور کن کا نہیں کرسکتا۔

(۲) اس علم کا ذریعہ مطالعہ کیا ہونا چاہیے۔ حسی مشاہدہ، تعقل، وحی الالہٰی کی خبریں، الہام ومکاشفہ یا ان کی خبریں وغیرہ۔

(۳) اس علم کے نتائج (Findings) کی کیا خوبیاں اور کیا خامیاں ہیں وغیرہ، چنانچہ، اِن نتائج کو کن تقیدات کے ساتھ، یا کس پالیسی (Policy) کے تحت، استعمال میں لایا جانا چاہیے۔

چنانچہ اگر جدید مغربی سائنس کا درجات وجود کے بیان کی روشنی میں جائزہ لیا جائے تو مندرجہ ذیل چونکا دینے والے نتائج برآمد ہوں گے:

(۱) یہ علم چونکہ اپنے آپ کو اشیاء کے صرف مادی پہلو، اور مادی پہلو کے بھی محض اس ڈھانچے (Skeleton) تک محدود رکھتا ہے جس کو ناپا جاسکے یا Quantify یا Measure کیا جاسکے اس لیے یہ علم صرف کائنات کی مادی سطح کے لیے مناسب ہے، انسان، انسانی معاشرے، کائنات کی لطیف سطح، حقیقت کی روحانی سطح، خداوند قدوس، المطلق وغیرہ کے مطالعہ کے لیے درست نہیں۔ (۲) مزید برآں، چونکہ یہ علم کائنات اور انسان کی مادی سطح کا بھی من حیث الکل مطالعہ نہیں کرتا بلکہ خود کو اس مادی سطح کے صرف قابل پیمائش ڈھانچے تک محدود رکھتا ہے اس لیے اس کے نتائج غایت درجہ متعین تو ہوتے ہیں لیکن نا قابل پیمائش حصے کا کوئی فہم نہیں رکھتے۔ چنانچہ اگر ان اشیاء کے ساتھ اسی خالصتاً کمی (Quantitative) اور یک رخے علم کی بنیاد پر معاملہ کیا جاتا ہے تو ایک طرف کچھ انتہائی موثر مگر محدود فوائد حاصل ہوتے ہیں لیکن صرف پیمائش کی بنیاد پر مطالعہ کرنے کی خاطر زیر مطالعہ اشیاء کی جس حقیقت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اس جزو حقیقت سے عدمِ تعلّق یا ٹکراؤ کے نتیجے میں زبردست مضرات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً پیٹرول سے چلنے والی موٹر گاڑیوں، ہوائی جہاز اور مختلف النوع کارخانوں کی وجہ سے بہت سی سہولیات حاصل ہوتی ہیں لیکن اسی چیز نے عالمی تسخین (Global Warming) بھی پیدا کی ہے جس کی وجہ سے وسیع پیمانے پر خشک سالی اور قحط، نیز جزائر کا ڈوبنے کے قریب آجانا اور دیگر وحشت ناک مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ چنانچہ، درجات وجود کی روشنی میں واضح ہونے والی اس بات کی روشنی میں کہ جدید مغربی سائنس اشیاء کے ایک انتہائی مختصر حصے تک محدود مطالعہ کے نتیجے میں چونکہ انتہائی طاقتور ٹیکنولوجی کے ساتھ شدید مضرات بھی پیدا کرتا ہے، اس لیے اس کا استعمال صرف اہم مقاصد کے لیے ہونا چاہیے۔ مثلاً طب وصحت کے میدان میں مغربی طب کا استعمال صرف جراحی

اورطبی شدائد(Medical Emergencies)مثلاً دل کے دورہ وغیرہ کے لیے ہونا چاہیے جبکہ طبی ضروریات کے بڑے دائرے میں طب یونانی وغیرہ روایتی طبوں کا استعمال کیا جانا چاہیے۔ دیکھا جاسکتا ہے کہ درجات وجود کا بیان کس طرح مختلف علوم کو حقیقت کے کلّی تناظر میں رکھ کر اوراس طرح ان کی ماہیئت اورخوبیاں وخامیاں دکھا کر موجودہ ہلاکت خیز بحرانات کا حل فراہم کر کے دنیا کو بربادی سے بچاسکتا ہے۔

’کلّی‘ اور’ فردی‘ کی ثنویت اورتوازن

روایتی فلسفہ کا دوسرا عصری اہمیت رکھنے والا موضوع اشیاءاوررویوں میں ’’کلیت اورانفرادیت کےتوازن‘‘ کے ذریعہ معرفتِ حقّہ اوراخلاقی قدروں کوعملی منفعتوں سے جوڑے رکھتا ہے۔

’’المطلق‘‘ کے اظہار کے لیے جوثنویتیں (Dualities) قائم ہوئی ہیں،مثلاً لوح و قلم، ماہیت و مادہ اسی طرح کی انتہائی اساسی ثنویت (Duality)’’الکُلّی‘‘ (the Universal)اور’’الفردی‘‘(the Individual) بھی ہے۔مثلاً روح کلی ہےلیکن جسم فردی ہے۔درحقیقت’’وحدت‘‘اور’’کثرت‘‘ کےامتزاج سےشئی کے وجود میں آنے ہی کا دوسرا پیرایہ ہے کہ’’کلی‘‘اور’’فردی‘‘ کےامتزاج سےشئی وجود میں آتی ہے۔

اب اس پیرایہ کی ایک انتہائی اساسی شق (Corollary) کی طرف آیئے جو کہ قدیم (Ancient)وجدید (Modern) کےصحیح توازن کوسمجھنےاور وجود میں لانے کے اساسی اور نازک کام میں بنیادی رہنمائی اورعظیم نورعطا کرتا ہے۔

وہ شق یہ ہے کہ جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا ہےاور’’اظہار‘‘اور’’المطلق‘‘ کے درمیان بُعد میں اضافہ ہوتا ہے’’الکلی‘‘ میں اضمحلال اور’’الفردی‘‘ میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ یہ ایک لحاظ سے مظہر یاتخلیق کے بوڑھے ہونے کاعمل ہوتا ہےجسکی انتہائی منزل موت یا قیامت ہوتی ہے۔مثلاً انسانی معاشرت کےمیدان میں مردوزن کاتعلق۔صنفی تعلق(Gender Relation) کا کلی پہلوزوجیت(Conjugality)سےعبارت ہےاورفردی پہلو میں مرد کے جذبہ تسلط اورعورت کے جذبہ آزادی سے۔وقت گزرنے کے ساتھ زوجیت کمزوری ہوئی اورمرد بجائےحکومت برائے ترقی کےتسلط بغرض استحصال کی طرف مائل ہوگیا اورعورت خودسپردگی کے ذریعہ ترقی کے بجائے اپنی ذاتی ترقی کی طرف مائل ہوگی۔زمانہ کےساتھ’’فردی‘‘عنصر میں اضافے سےاس قسم کاتغیر ہر دائرہ میں پیدا ہوا: مقاصدزندگی، ذریعہ علم،طرزحکومت وغیرہ۔مثلاً، ذرائع علم میں وجدان، جو کہ انسان کے ادراکی قویٰ کی کلی قسم ہے کمزورہوا اورحسی مشاہدہ اورتعقل(Reason) جو کہ فردی صلاحیتیں ہیں بڑھ گئیں۔اس روشنی میں جدیدیت کی بنیادی حقیقت’’فردی میں اضافہ‘‘ قرار پاتی

ہےاور مادہ پرستی، کمی سائنس (Quantitative Science) وغیرہ زندگی کے متعلقہ دائروں میں اسکے بعض ثانوی اظہار ہوتے ہیں۔ جدیدیت کی یہ انتہائی عمیق اور نگاہ بخش وضاحت بیسویں صدی کے عدیم المثال عالم مابعد الطبیعات گینون (Guenon) نے خاص طور سے اپنی کتاب ''Reign of Quantity'' میں پیش کی ہے۔(۱)

اس عظیم وضاحت کی ایک اساسی شق یہ ہے کہ ''فردی'' کے اضافے کی اس کائناتی حقیقت کے تئیں مختلف گروہوں نے مختلف فہم اور ردعمل کا مظاہرہ کیا۔ یورپی نشاۃ ثانیہ کے دوران مغرب نے ''فردی'' عنصر کو نہ صرف انتہاء پسندانہ اور لامتناہی انداز میں بڑھایا بلکہ اسکو کل حقیقت قرار دے دیا اور ''کلی'' کی نفی کردی۔ ماقبل اسلام سے چلی آرہی روایتی تہذیبوں یعنی ہندو تہذیب وغیرہ نے ''فردی'' کے اضافے کو سمجھا ہی نہیں۔ اسلام نے آخری اور عصری آسمانی پیغام ہونے کے نتیجے میں اس اضافہ کو مدنظر رکھا اور ایسا حکیمانہ حل پیش کیا کہ انسان اش اش کر اٹھتا ہے۔ اسلام نے ''فردی'' کے دائرے میں وہ کم سے کم اضافہ کیا جو بس مشقت نہ پیدا ہونے دے لیکن کلی اور فردی کے بنیادی توازن کو نہ بگاڑے۔ دوسری جانب ایسی تدابیر اختیار کیں کہ مجموعی لحاظ سے کلی پوری آب وتاب سے باقی رہے اور انفرادی لحاظ سے زیادہ سے زیادہ افراد کو زیادہ سے زیادہ ممکنہ درجہ حاصل ہوسکے مثلاً صنفی تعلق کے دائرے میں اسلام نے عورت کو حق ملکیت اور وراثت میں نصف حصہ دے کر ضروری حد تک خود کفیل بنایا یعنی Empower کیا لیکن اس دائرے میں کلی کے اظہار، یعنی زوجیت کو برقرار رکھنے کے لیے مرد کو عورت کا معاشی کفیل بنایا اور عورت کے اوپر اپنی کفالت کے لیے لازمی طور پر کسب معاش کی ذمہ داری نہیں ڈالی البتہ ضروری شرائط کے ساتھ کسب معاش کی اجازت ضرور دی۔ اسی طرح اسلام نے زندگی کے ہر دائرے میں ''فردی'' کے بڑھنے سے پیدا ہونے والے مسائل کی تلافی کرنے والی نئی اور نادر تدابیر فراہم کرکے قدیم روایتی تہذیبوں میں فردی کے اضافہ کی عدم معرفت سے پیدا ہونے والی مشقت اور جدید مغرب میں ''فردی'' کو کلی قرار دینے سے پیدا ہونے والی ہلاکت، دونوں سے بچالیا۔ گینوں کی نشان زدہ وضاحت یعنی جدیدیت کا دراصل ''فردی'' کا اضافہ ہونا اور اس عظیم انکشاف کی مندرجہ بالا شق کو ''فیکا قرارداد'' (FIKA Resolutions) میں پیش کیا گیا ہے جو کہ مارچ ۲۰۱۵ میں مسلم یونیورسٹی کی ایک ورکشاپ میں اختیار کیے گئے تھے۔ اس شق (Corollary) کو ''قدیم وجدید پر روایت، جدیدیت اور اسلام کا سہ رخی مکالمہ'' یہ عنوان دیا

---

(۱) گینوں کی بعض تصنیفات کا اردو ترجمہ حسن عسکری کے جریدہ ''روایت'' [جلد ۱-۴] میں موجود ہے۔

گیا ہے یعنی Tradition- Modernity- Islam Trialogue on the Ancient and the Modern چنانچہ، دور حاضر کی ضروریات کے لحاظ سے روایتی فلسفہ کے دو موضوعات انتہائی اہمیت کے حامل ہیں:

ا۔ درجات وجود: جسکی مدد سے جدید، کمّی (Quantitative) سائنس اور دیگر تمام موجودہ علوم، خواہ جدید خواہ روایتی، سب کے صحیح دائرے اور طریقہ مطالعہ (Method) کو سمجھا جاسکتا ہے۔ اوراس کے نتیجے میں ہر علم کے فائدوں کو دوچند اور مضرات کو کم کیا جاسکتا ہے۔ نیز تمام علوم کو اپنی اپنی جگہ رکھ کر باہم مراتب بھی کیا جاسکتا ہے تا کہ ایک جامع ''العلم'' کے ذریعہ حقیقت کاملہ کو سمجھا جاسکے اور ہمہ جہتی دینوی وابدی ترقی دلوانے والے عملی رویہ اور عملی زندگی کو وضع کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ کلی وفردی کا توازن: جس کی مدد سے قرآن وسنت میں موجود آخری اور عصری آسمانی پیغام میں موجود ''فردی'' کے ٹھیک ضروری اضافے اور کلی کے نادر اظہار سے بننے والے کلی اور فردی کے نئے توازن کو دریافت کیا جاسکتا ہے۔ اس نئے توازن کی دریافت میں قدیم وجدید پر روایت، جدیدیت، اسلام کے سہ رخ مکالمہ یعنی The Trialogue of Tradition- Modernity- Islam on the Ancient and the Modern سے مدد لی جاسکتی ہے۔ یہ مکالمہ ''فیکا قرارداد'' (FIKA Resolutions) میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس نئے توازن کی روشنی میں موجودہ روایتی وجدید افکار، عملی رویوں اور اداروں سے صحیح انتخاب کر کے، نیز چند نئے فکری وعملی عناصر کی تخلیق کر کے تہذیب میں توازن بحال کیا جاسکے تا کہ زیادہ سے زیادہ انسان فلاح دارین اور ابدی کامیابی سے بہرہ ور ہوسکیں۔

روایتی فلسفہ کے عصری استعمالات

روایتی فلسفہ ہمیشہ سے انسان کے انفرادی عرفان اور معاشرتی استحسان اور اس طرح جنت ذات تک پہنچانے والا ایک اہم وسیلہ رہا ہے اور آج بھی ہے۔ لیکن اسکے بعض پہلو اور بعض نئی تعبیریں دور حاضر کی نئی اور مخصوصی ضرورتوں کو پورا کرنے میں خصوصی کردار رکھتی ہیں۔ یاد رہے کہ دور قدیم اور دور جدید کی بیش تر ضروریات مشترک ہیں۔ چنانچہ دور حاضر میں فلسفہ کے بیشتر استعمالات وہی ہیں جو دور قدیم میں تھے۔ لیکن چند نئے استعمالات بھی پیدا ہوئے ہیں اور ان سطور میں انہی کا ذکر کیا جارہا ہے۔ ان میں سے بعض کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ باقی ماندہ کو یہاں مندرجہ ذیل سطور میں پیش کیا جارہا ہے۔

ا۔ جدید مادہ پرستانہ مغربی فکر کا نقد: جدید مغربی فکری اپنے فوری مادی منافع، تجزیاتی اور سوفسطائی بیان، صحیح ماورائی فکر کے خفا اور عصری انسان کی بے بضاعتی کے سبب شعوری اور تحت

لاشعوری طور پر حقیقت کی ترجمان باور کر لی گئی ہے۔ جبکہ قطع نظر اسکے دعاوی کے بطلان کے، یہ فکر انتہائی محدود ناقص اور بھونڈی وقبیح بھی ہے۔ لیکن حقیقی علمی وسائل سے محروم عصری انسان مغربی فکر کے ناقابل تصور سقم کو روایتی فلسفہ کی بنیاد پر ہی سمجھ سکتا ہے۔ چنانچہ روایتی فلسفہ کا انتہائی اہم عصری استعمال اس کی مدد سے مغربی فکر کا نقد انجام دے کر عصری انسان کو اس قابل نفرت مسخرے کے طلسم سے نجات دلوانا ہے جس کی مثال شیکسپیر کے ڈرامے A Mid Summer Night's Dream کے کردار Bottom میں نظر آتی ہے جو کہ ایک مسخر تھا لیکن پریوں کے بادشاہ نے اپنی ملکہ کو تنک مزاجی کی سزا دینے کے لیے پہلے اسکو گدھے کا سر لگا دیا اور پھر جادو کے ذریعہ اپنی ملکہ کو اس پر فریفتہ کر دیا تھا۔

۲۔ لیکن روایتی فلسفہ فکر کا محض مؤثر نقد ہی انجام نہیں دے گا بلکہ اس کو صداقت کی طرف واپسی اور اصلاح کا راستہ بھی دکھائیگا جیسا کہ درجات وجود کی بنا پر مغربی کائنات سائنس (Natural Science) کے نقد کے دوران دیکھا گیا ہے کہ یہ نقد مغربی سائنس کے ناروا دعوٰں کو رد کرنے کے ساتھ اصلاح کی یہ آسان تدبیر بھی بتاتا ہے کہ سنگین مسائل کے حل تک محدود رکھے جانے پر اسکا کردار مثبت مانا جائیگا۔ اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے کہ روایتی فلسفہ مغربی علوم کی ممکنہ اصلاح کے طریقہ کار اور مفید استعمال کو ممکن بنانے والی تدابیر کی دریافت کے ذریعہ موجودہ مغربی علوم کے علمی وعملی قبح کو کم کر سکتا ہے۔

۳۔ روایتی فلسفہ کا ایک اور اہم عصری استعمال مذہبی تعلیمات اور مذہب کی بنیاد پر بننے والی روایتی تہذیب اور روایتی علوم کی صداقت اور افادیت کے اوپر خالص علمی دلائل فراہم کر کے عصری انسان کی طرف سے دلائل طلب کرنے کے بڑھتے ہوئے رجحان کو آسودہ کر سکے گا تا کہ وہ زیادہ اطمینان کے ساتھ دین اور دینی تہذیب کی پیروی کر سکے۔

۴۔ مندرجہ بالا استعمالات کی ایک خاص لیکن انتہائی قیمتی اور ضروری شکل یہ ہے کہ درسی کتابوں میں عصری علوم پر تنبیہی نوٹ اور دینی اور روایتی تعلیمات پر مغربی مادہ پرستانہ تنقید کے متعلق تردیدی نوٹ تیار اور شامل کیے جاسکیں گے۔ اس کے نتیجے میں دونوں قسم کی تعلیم، یعنی جدید اور روایتی تعلیم بھی جاری رہ سکے گی اور بچوں کے ذہن مادہ پرستی کی مرعوبیت اور ماورایت پر تشکیک سے محفوظ بھی رکھے جاسکیں گے۔

مدارس کو مادّہ پرست جدیدیت سے کلیتاً محفوظ رکھنے کی ضرورت

ان تنبیہی تعلیمات کی سب سے زیادہ ضرورت مدارس میں استعمال کی جانے والی عصری علوم کی تدریسی کتابوں میں ہے۔ یہ اس لیے کہ مدارس حق اور صداقت کے قلعے ہیں جہاں حق جدید

مادہ پرستی سے پوری طرح محفوظ ہے تا کہ جو انسان بھی مادہ پرستی سے نجات حاصل کرنا چاہے اسکو حق خالص مل سکے۔ مدارس میں حق کے محفوظ رہنے کا سب سے اہم وسیلہ عصری مغربی علوم سے کلی اجتناب رہا ہے۔ یہ علوم اپنی تفصیلی تعلیمات میں مضمر مادہ پرستانہ جہاں بینی کو پڑھنے والوں کے تحت الشعور میں اتار دیتے ہیں جس سے ماورائی جہاں بینی اور اس پر استوار تعلیمات کا فہم و یقین مجروح ہوتے ہوتے خاتمہ پر پہنچ جاتا ہے۔ اس لحاظ سے مدارس کا عصری مادہ پرستانہ علوم سے کلی اجتناب لیکن مسلمانوں کے انتظام میں چلنے والے اداروں میں عصری تعلیم کا اہتمام ایک انتہائی موثر وہبی تدبیر بن کرا بھری جس کے ذریعہ خالص حق اور اسلام بھی محفوظ رہے اور نئے ابھرنے والے لیکن ناقص علوم بھی اخذ کر لیے جائیں۔ بعدازآں جب وقت گزرنے کے ساتھ نئے علوم کا اسلام اور روایتی فلسفہ کی بنیاد پر تجزیہ ہو جائے اور انکی خوبیاں اور خامیاں پوری طرح سامنے آ جائیں۔ نیز روایتی فلسفہ اور روایتی علوم مثلاً طب یونانی کی خوبیاں بھی سامنے آ جائیں۔ اس وقت ان نئے علوم کی تنقیح کے بعد ان کو صحیح علوم کے مجموعے یعنی ''العلم'' (Learning) میں اسی طرح جذب کر لیا جائے جس طرح صدر اول میں امت مسلمہ کے علماء و حکماء نے دنیا بھر کے تمام علوم کو قرآن سنت پر استوار علوم میں جذب کر لیا تھا۔ انجذاب و ارتباط علوم کے کے موجودہ کام میں اس مرتبہ ایک دوسرا کام بھی کرنا ہوگا۔ یعنی جس روایتی فلسفہ اور جن روایتی علوم کو مادہ پرست مغرب نے ناروا طور پر مطعون و متروک کر دیا ہے، ان کی بھی علمی تصدیق کر کے مجموعہ علوم میں جذب کرنا۔

اب چونکہ مغربی علوم کا قابل لحاظ تجزیہ اور نقد انجام پا چکا ہے اور روایتی فلسفہ اور روایتی علوم کی بھی کسی حد تک علمی تصدیق ہو چکی ہے اس لیے تجزیہ تنقید اور تصدیق کے اس عمل کو آگے بڑھا کر نئے علوم کے صحیح انجذاب کا عمل شروع کیا جانا چاہیے۔ البتہ اس دور میں بھی مدرسوں کو مغربی علوم کے زہر سے پاک رکھنے کے لیے انتہائی سخت اقدامات کو جاری رکھنا چاہیے، جب تک کہ مغربی علوم کا نقد اور دینی اور روایتی علوم یعنی علوم نقلیہ اور ہمارے علوم عقلیہ کی علمی تصدیق اور مغرب پر ان کی ناروا تنقید کا رد پوری طرح انجام نہ پا چکے۔ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ مغربی علوم کے نقد و تطہیر اور روایتی علوم کی تقابلی تصدیق نیز اول الذکر کے ''العلم'' میں انجذاب اور تصحیح شدہ نئے علوم، تصدیق شدہ روایتی علوم اور نئی علمی ایجادات کے ذریعہ ایک صحت مند مجموعہ علوم کی تعمیر کا کام عصری تعلیمی اداروں میں انجام پانا چاہیے تا کہ اس بیمار کے علاج کے دوران اگر چند ڈاکٹروں کو چھوت لگے تو وہ بھی مدارس کے باہر ہی رہے۔

مدارس کا کام آسمانی پیغام کی حفاظت اور نشر ہو جسکی تدابیر، بالترتیبِ اہمیت یہ ہیں:

(ا) قلب مطہر نبوت تک سینہ بہ سینہ پہنچنے والے عصری ترجمانوں کی غلامی کرنا

(۲) اجماع امت کی مصمم پیروی کرنا اور

(۳) اس دائرہ میں چند نئے مناہج کو تجرباتی طور پر استعمال کرنا۔

یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ قطع نظر مغربی علوم عقلیہ کی مسمومیت کی وجہ سے مدارس سے باہر رکھے جانے کے، علوم نقلیہ اور علوم عقلیہ کے مقاصد مطالعہ اور طریقہ مطالعہ (Aims and Method of Study) کے امتیازات کو بھی مدنظر رکھا جانا چاہیے اور مدارس دینیہ میں علوم عقلیہ کی تدریس میں زیادہ زور ان مباحث و مناہج پر ہونا چاہیے جو کہ خاص علوم نقلیہ سے متعلق ہیں۔ نیز روایتی علوم عقلیہ بشمول روایتی فلسفہ کو بھی اس انداز میں شامل کرنا چاہیے کہ وہ تفسیر، علم حدیث، فقہ اور تصوف وغیرہ علوم نقلیہ کے خادم کے طور پر کام کریں۔

اس موقع پر یہ جملہ معترضہ بھی اہم ہوجاتا ہے کہ مغربی تعلیم یافتہ مسلمانوں نے اپنی علمی بے بضاعتی اور مغربی کے انتہائی ناقص علوم سے مرعوبیت کے سبب مدارس سے مغربی علوم کو باہر رکھنے اور مسلم اسکولوں میں دینیات کے ساتھ ان کی تعلیم انجام دینے کی انتہائی حکیمانہ وہبی تدبیر کی قدر و قیمت کو سمجھنے کی بجائے اس پر ماتم کنانی کا ہنگامہ برپا کردیا۔ اور نادانستہ طور پر شیطان کا آلہ کار بن کر رات دن اس میں صرف کرنے لگے ہیں کہ مدارس میں ان علوم کی سمیت دور کیے بغیر ہی اور بے مہابا انداز میں، نہ کہ صرف بقدر ضرورت، داخل کردیا جائے۔ مزید برآں ان کی رات دن کی یہ کوشش بھی ہے کہ مدارس میں علوم نقلیہ کی تخفیف اور ان کے اصل خادم یعنی روایتی فلسفہ کا خاتمہ کردیا جائے۔ الحمداللہ شمع نبوت کے منجانب اللہ قندیل بن جانیوالے حقّانی مدارس دینیہ نے پتھر کی چٹان بن کر ان نادان دوستوں کے ہلاکت خیز مطالبوں کو مسترد کیا اور آج بھی کررہے ہیں۔

روایتی فلسفہ کا بیانِ نو

ملا صدرا اور شاہ ولی اللہؒ وغیرہ کے ذریعہ انجام پانے والی روایتی فلسفہ کی جدید ترین تشکیل اور دور حاضر کے درمیان گزرنے والے وقت میں انسانی ذہن و فطانت میں تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔ اس کا ایک حصہ تو طبعی طور پر پیدا ہونے والی تبدیلیوں کا ہے۔ لیکن دوسرا، غالباً زیادہ اہم حصہ مغربی علوم کے تسلط اور امتداد زمانہ سے پیدا ہونے والے اضمحلال کی وجہ سے وجود میں آیا۔ اس سے یہ نتیجہ تو نکلتا ہی ہے کہ اس نئی ذہنیت کے لیے قابل فہم بنانے کی خاطر روایتی فلسفہ کا ایک متعلقہ بیانِ نو دریافت کیا جانا چاہیے۔ لیکن یہ نتیجہ تو عام سطح فہم سے تعلق رکھتا ہے۔ زیادہ اہم نتائج یہ ہیں کہ اس بیان کفر کی پسندیدگی اصلاً زوال زدہ ذہنیت کے لیے قابل فہم ہونے سے ہے نہ کہ فی الحقیقت ایک زیادہ رفیع و بلیغ بیان ہونے میں۔ دوسرے یہ کہ جہاں نئی ذہنیت کے لیے فلسفہ کے ایک نئے، متعلقہ بیان کو ایجاد کرنے کی ضرورت ہے وہیں انسانی ذہنیت کو بھی مختلف تدابیر سے بلند کرنے کی

ضرورت ہے تا کہ فلسفہ کو ممکنہ حد تک دوبارہ اس اعلیٰ تر بیان کے ذریعہ سمجھا جا سکے جو اعلیٰ تر ذہنیت بھی چاہتا ہے اور حضرت حق تعالیٰ سے واصل ہونے کے تعلق سے اعلیٰ تر اور مفید تر مفاہیم بھی بخشتا ہے۔

بہر حال روایتی فلسفہ کا اس لحاظ سے بیان نو انجام دینے کے لیے مندرجہ ذیل تدابیر اور اقدامات اہمیت رکھتے ہیں:

(۱) تاریخی، تجزیاتی اور وجدانی تفکر، نیز خود روایتی فلسفہ میں وارد ہونے والی تعریفات کے ذریعہ سے اسلامی فلسفہ کی مجموعی اور کلی حقیقت کو سمجھا جائے۔

۲۔ اسلامی فلسفہ کی مختلف انواع کا مطالعہ اس مجموعی حقیقت کے تناظر میں کیا جائے اور ہر مکتب فلسفہ کی اسلامیت اور علمی افادیت کے درجہ نیز استعداد اور محدودیت کو سمجھا جائے اور فلسفہ کی مجموعی حقیقت کے نقشے میں اپنی اپنی جگہ رکھا جائے۔

۳۔ وحی والہام کی بنیاد پر استوار تمام روایتی تہذیبوں کے فلسفوں کی قدر ہا مشترک اور تنوعات کے قابل تطبیق ہونے کو سمجھا جائے۔ لیکن یہ بھی سمجھا جائے کہ ان کو انکی مخصوص شکلوں میں جاری رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح صورت میں وہ اپنی اپنی مخصوص وحی سے وابستہ اور زندہ رہ سکیں گے۔ البتہ ایک دوسرے سے جائز تائید وتوضیح حاصل کرنے کی کوشش کی جائے اور وہ اصول اور بیان بھی دریافت کیے جائیں جن سے تمام روایتی فلسفوں کا اصلاً مشترک ہونا بھی سمجھا جا سکے اور انکی امتیازی شکلوں کی اہمیت افادیت اور ان سے پیدا ہونے والے مخصوص پیغامات کو بھی سمجھا جا سکے۔ دوسرے الفاظ میں روایتی فلسفوں کی وحدت میں کثرت کو زیادہ بہتر انداز میں سمجھا اور برتا جا سکے۔

۴۔ روایتی فلسفہ اور مادہ پرستانہ فکر وفلسفہ کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔

۵۔ روایتی فلسفہ کی روشنی میں دور حاضر کے فکری و عملی سوالات کے جواب نیز دور حاضر کے مثبت امکانات کو وجود میں لانے کی کوشش کی جائے۔

۶۔ روایتی فلسفہ کے بیان نو کو انجام دینے کے لیے تعلیمی و تحقیقی منہج اور ادارے بنائے جائیں۔

۷۔ روایتی فلسفہ کے انجام پائے ہوئے بیان نو کو تعلیم و تحقیق کا حصہ بنایا جائے۔

روایتی فلسفہ، مدارس اور تصوف

گو روایتی فلسفہ کی تجدید نیز مدارس اور تصوف سے اسکے خصوصی تعلق کے مختلف پہلو تمام مضمون میں بکھرے ہوئے ہیں، لیکن ان دائروں کے اہم ترین اور اجمالی پہلو کو اختتامِ مضمون پر بھی پیش کرنا ضروری ہے۔

روایتی فلسفہ کی تجدید کے تعلق سے مضمون کے متعلقہ ذیلی عنوانات کے تحت نمبروار بیان کیے گئے خلاصوں پر دوبارہ نظر ڈال لی جائے۔

روایتی فلسفہ کے تعلق سے مدارس کی خصوصی ذمہ داری یہ ہے کہ: (۱) عالمیت اور فضیلت کی سطح پر منطق و فلسفہ کی جو کتابیں آج سے سو سال قبل پڑھائی جاتی تھیں دوبارہ، ممکنہ توضیح و تشریح کے ساتھ پڑھائی جائیں۔

۲۔ چونکہ ان کتب کی تسہیل کے لیے پچھلے پچاس برس میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ عام طور سے کافی ناقص ہیں اس لیے تسہیل کتابوں کی بجائے، صرف دوران تدریس زبانی تشریح یا زیادہ سے زیادہ مدرسین کے ذاتی نوٹس کی فراہمی سے کی جائے۔ فلسفہ کی تدریس میں اصل درسی کتب کو ہی براہ راست پڑھایا جائے۔ البتہ، اکابر علماء موجودہ تسہیلی کتب کا جائزہ ضرور لیتے رہیں اور نئی تسہیلی کتب کی تیاری کے عمل کو بھی جاری رکھوائیں تاکہ مستقبل میں مفید تسہیلی کتب فراہم ہو سکیں۔

۳۔ روایتی اسلامی فلسفہ میں شعبہ ہائے تخصص قائم کرنے کی کوشش کی جائے جن میں صرف کتب مراجع پڑھائی جائیں بلکہ قرآن و سنت کی بنیاد پر ان کا نقد بھی پڑھایا جائے۔ نیز اسلامی فلسفہ کے مستقل دبستانوں کو اپنی مستقل حیثیت میں آگے بڑھانے کی کوشش بھی کی جائے۔

۴۔ علومِ دینیہ یا علومِ نقلیہ یعنی تفسیر، علمِ حدیث، فقہ اور تصوف کی تعلیم میں فلسفہ کے مباحث اور محطات استعمال کیا جائے، جس کی مثال شاہ ولی اللہؒ کی کتاب حجت اللہ البالغہ میں ملتی ہے، جہاں اسرارِ شریعت کرنے میں فلسفیانہ مباحث، مثلاً عالمِ مثال، حقیقتِ روح، ارتفاقات وغیرہ سے ضروری مدد لی گئی ہے۔

دوسرے الفاظ میں، مدارس کی بنیادی ذمہ داری روایتی فلسفہ کی ''روایتی'' شکل کی بحالی اور ترقّی ہے، بیانِ نو اور مسائل و حقائق حاضرہ سے خطاب ضمنی ہونا چاہیے، جس کام کو یونیورسٹیوں میں انجام دیا جانا چاہیے۔ روایتی فلسفہ کی ''روایتی'' تعلیم کے لیے سو سے دوسو سال پرانی کتابوں، مراجع اور مناہج مطالعہ کو استعمال کیا جانا چاہیے، جب تک کہ مسلمانوں کا ذہن مغربی خیالات اور نظریات کے شعوری اور تحت الشعوری سطح پر مسموم نہیں ہوا تھا۔ نیز، اِس انداز کی فکر رکھنے والے موجودہ شارحین کو مرکزی مقام دینا چاہیے۔ اِس فلسفہ کو عالمیت اور فضیلت کی سطح پر متعلقہ ذہنی سطح اور علومِ دینیہ کی خدمت کے لحاظ سے ایک مضمون کے طور پر پڑھایا جانا چاہیے۔ اعلیٰ سطح کے مدارس میں تخصص کا شعبہ قائم کیا جا سکتا ہے جہاں فلسفہ کی تاریخ، تجزیہ اور مراجع کی تعلیم دی جائے۔ نیز متقدمین کا نقدِ فلسفہ، ردّ نقد اور ردّ رد بھی پڑھایا جائے۔ اس سطح پر بیانِ نو اور عصری حقائق سے خطاب بڑھایا جا سکتا ہے۔ چند اعلیٰ ترین مدارس میں تحقیقی اور تصنیفی شعبے قائم کیے جا سکتے ہیں اور یہ مدارس علوم نقلیہ کے مراکز ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی علوم عقلیہ کے مراکز کے طور پر بھی کام کر سکتے ہیں۔ چونکہ، فلسفہ؛ علومِ دینیہ میں تصوف سے خصوصی تعلق رکھتا ہے، اِس

لیے جن مدارس میں تصوف کی ترسیل بھی انجام پاتی ہے وہ علومِ عقلیہ کا مرکز بننے کی سب سے زیادہ استعداد رکھتے ہیں۔ شعبہائے تخصص اور تحقیق کے اساتذہ اور فارغین روایتی اسلامی فلسفہ کے پوری طرح قابلِ اعتماد اور جامع مواد (Data) کو، جو کہ یونیورسٹیوں میں ہنوز غیر موجود ہے، وہاں پہنچانے کا بہترین ذریعہ ثابت ہوں گے۔

روایتی فلسفہ اور تصوف کے خصوصی تعلق کے متعلق مندرجہ ذیل معروضیات پیش کی جاسکتی ہیں:

ا۔ تصوف کے نظریات کی تعلیم میں روایتی فلسفہ کے اعلیٰ اور تجزیاتی فہم سے کام لیا جائے۔ نیز نظری تصوف کو تحقق کا بنیادی وسیلہ بنانے والے مناہج کو بحال اور مضبوط کیا جائے۔

۲۔ روایتی فلسفہ کی مدد سے مغربی علوم کے نقد اور اسلامی روایتی فلسفہ اور علوم پر مغرب کے اور دیدہ حملوں کے رو نیز دینی اور روایتی علوم کی علمی تصدیق کو سالکین کی ترتیب میں اہم مقام دیا جائے تاکہ فکر چھپے ہوئے اغلاط اور اشکال سے پاک رہے اس کام میں روایتی فلسفہ کے بیان نو سے بھی محطات انداز سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

OOO

ضیاء الرحمٰن علیمی

چند صاحب خرقہ محدثین: ایک تاریخی مطالعہ

تصوف؛ تزکیہ نفس، تصفیہ اخلاق اور تجلیہ روح کا نام ہے، انہی صفات سے آراستہ نفوس قدسیہ کو عصر نبوی کے مابعد ادوار میں صوفی سے موسوم کیا گیا۔ تصوف کی اصل احسان ہے جو دین کے تین ارکان میں سے ایک رکن ہے اور جس کا تقاضا یہ ہے کہ بندے کے اوپر عبادت کے وقت خصوصاً اور ہمہ وقت عموماً ایسی کیفیت طاری رہے کہ گویا وہ مشاہدہ ربانی میں غرق ہے یا کم از کم یہ یقین اس کے دل کی گہرائیوں میں اتر جائے کہ حق تعالیٰ اسے دیکھ رہا ہے۔

ایسے بندگان الٰہی قرآنی اور حدیثی تعبیر کے مطابق محسن ہیں اور حق تعالیٰ نے ان برگزیدہ بندوں کے لیے اپنی معیت خاصہ کا اعلان فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ان اللہ مع الذین اتقوا والذین ھم محسنون۔ (النحل: ۱۲۸)

یہی وجہ ہے کہ ہر زمانے میں ان بندوں سے علمائے اسلام کے تمام طبقات نے اپنی محبت کا اظہار کیا اور مختلف الفاظ و عبارات میں ان کے محاسن کو پیش کیا، جس طرح کہ صوفیہ نے علمائے عقیدہ، حدیث اور فقہ سے اپنی محبت کا مظاہرہ کیا اور ان کی دینی خدمات کا اعتراف کیا۔

علمائے اسلام کے ان طبقات میں ایک طبقہ محدثین کا بھی ہے۔ چنانچہ عمومی طور پر محدثین نے بھی بعض فروعی نظریات و افکار سے جزوی یا کلی اختلاف رکھنے کے باوجود اس بات کا اعتراف کیا کہ یہ لوگ دین کے تیسرے رکن احسان کے علم بردار ہیں، یہ عقیدہ اور حدیث و فقہ میں تبحر کے ساتھ اضافی طور پر احسان و تزکیہ کی باریکیوں سے آشنا ہیں، وہ خود بھی اس کو برتنے والے، دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دلانے والے اور اس راہ میں ان کی رہنمائی کرنے والے ہیں، یہ حقائق دین کے عارف اور بارگاہ مولی کے واصل ہیں۔ (مجموع الفتاویٰ، ابن تیمیہ، کتاب التصوف، مدارج السالکین، ابن قیم، سالنامہ الاحسان، شمارہ: ۱، ۲، ۳، ۵، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد)

صوفیہ کی مدح و قدح کے حوالے سے ہم محدثین کو درج ذیل گروہ میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱- معاندین: یہ وہ گروہ ہے جو کہ صوفیہ کو مطلقاً گمراہ اور گمراہ گر قرار دیتا ہے جس میں کبرائے وہابیہ مثلاً ابن باز، البانی، ابن عثیمین اور ان سے نسبت رکھنے والے افراد شامل ہیں۔

۲- ناقدین: یہ وہ لوگ ہیں جو صوفیہ کی اچھی باتوں کو قبول کرتے ہیں، اس حیثیت سے ان کی تعریفیں کرتے ہیں، اپنی تحقیق کے مطابق ان کی غلط اور خلاف شرع باتوں کی تردید کرتے ہیں اور اس حیثیت سے وہ صوفیہ پر نقد و جرح بھی کرتے ہیں ان میں شیخ ابن جوزی، ابن تیمیہ، ابن قیم اور قاضی شوکانی جیسے علما شامل ہیں۔ ان ناقدین کی تحریروں کا اگر تنقیدی مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خود ان ناقدین کی جانب سے صوفیہ پر کی جانے والی جرح و تنقید میں بھی بشری خامیاں، علمی نقائص اور تنقیدی اخلاقیات کے بہت سے عیوب ہیں جن پر باضابطہ اصولی اور علمی گفتگو کی حاجت ہے۔

۳- مادحین: یہ وہ لوگ ہیں جو عموی طور پر صوفیہ کی مدح کرتے ہیں، ان کو قابل احترام نظروں سے دیکھتے ہیں اور ان کی برکتوں سے بہرہ مندی کو اپنے لیے سعادت سمجھتے ہیں۔

اس جماعت کو بعض امتیازات کی بنا پر ہم درج ذیل خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱- وہ محدثین جو صرف صوفیہ کے مداح ہیں لیکن انہوں نے کسی صوفی سے کوئی خرقہ نہیں حاصل کیا بلکہ صرف محدث کی حیثیت سے ہی معروف و مشہور ہیں۔

۲- وہ محدثین جو صوفیہ کے مداح بھی ہیں اور تصوف عملی کی چھاپ رکھتے ہیں اگر چہ باضابطہ کسی سلسلے سے ان کا انتساب نہیں ہے۔

۳- وہ محدثین جنہوں نے باضابطہ صوفیہ سے تبرکاً یا سلوکاً خرقہ حاصل کیا ہے اور صوفی سلاسل کی طرف ان کا انتساب ہے، لیکن صوفی شناخت پر محدثانہ عرفیت غالب رہی۔

۴- وہ محدثین جن کی محدثانہ شناخت پر صوفی شناخت غالب آگئی اور صوفی سے ہی مشہور ہوئے۔

آئندہ صفحات میں تاریخی روایات کی روشنی میں ہم ناقدین کے گروہ سے اور مادحین کے تیسرے گروہ سے چند محدثین کا تذکرہ کریں گے۔

۱- حافظ ابو طاہر سلفی: (۴۷۸-۵۷۶/ ۱۰۸۵-۱۱۸۰ء)

امام حافظ ابو طاہر صدر الدین احمد بن محمد بن سلفہ اصفہانی معروف بہ حافظ سِلَفی، اپنے عہد کے مشہور ترین محدثین میں ہیں، ذہبی نے آپ کو امام محدث حافظ، مفتی اور شیخ الاسلام لکھا ہے۔ ابو عبد اللہ ثقفی، حافظ احمد بن محمد بن حافظ ابو بکر مردویہ، حافظ احمد بن محمد بشرویہ جیسے مختلف علاقوں کے اساطین حدیث و فقہ سے سماعت حدیث کیا اور علوم کی تحصیل کی۔

حافظ محمد بن طاہر مقدسی، محدث سعد الخیر، یحیٰ بن سعدون قرطبی، صائن ھبۃ اللہ بن عساکر اور عبد القادر رھاوی جیسے دوسرے علما آپ سے سماع حدیث رکھتے ہیں، معجم مشیخۃ اصفہان، معجم شیوخ

بغداد اور معجم السفر آپ کے آثار میں سے ہے۔(سیر اعلام النبلاء، ج:۲۱، طبقہ:۳۰، السّلفی، موسسۃ الرسالۃ، ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء)

آپ کو بھی تصوف اور صوفیہ سے تعلق تھا، حافظ ذہبی نے آپ کے بارے میں لکھا ہے:

اخذ التصوف عن معمر بن احمد اللنبانی۔

ترجمہ: آپ نے معمر بن احمد لنبانی سے علم تصوف حاصل کیا۔(ایضا)

صاحب طبقات الاولیاء نے خود حافظ سلفی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

و کان لباسی من معمر باصبهان بحضرة والدی۔ (طبقات الاولیاء، تحقیق: نورالدین شریبہ، مکتبۃ الخانجی، ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۴ء، ص:۵۰۳، سلسلۃ خرقۃ ابن الملقن)

میں نے اصفہان میں معمر سے اپنے والد کی موجودگی میں خرقہ پہنا۔

سبکی کی طبقات کے حاشیے میں حافظ سلفی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابو منصور معمر بن احمد لنبانی اصفہانی کے پائے کا کوئی محدث اصفہان میں نہیں تھا۔(ج:۵، ص:۱۳۳، تذکرہ نمبر:۴۵۰)

۲-حافظ عبدالغنی مقدسی:(۵۴۱-۶۰۰ھ/۱۱۴۶-۱۲۰۳ء)

امام حافظ تقی الدین ابو محمد عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی صالحی حنبلی دمشقی، حافظ ذہبی نے حافظ کبیر اور صادق وقدوۃ کے لقب سے یاد کیا ہے۔اسکندریہ، بیت المقدس، مصر، بغداد، موصل، اصفہان، ھمدان کا سفر کیا اور وہاں کے مشائخ سے احادیث وعلوم کی سماعت کی۔

قطب ربانی شیخ عبدالقادر جیلانی، ھبۃ اللہ بن ہلال دقاق، ابو زرعہ مقدسی، حافظ ابو طاہر سلفی، اور ابن جوزی وغیرہم سے علوم کی تحصیل کی، حافظ عبدالغنی کا میلان حدیث کی طرف تھا جب کہ ان کے خالہ زاد بھائی حافظ ابن قدامہ کا میلان فقہ کی جانب تھا، بغداد میں چار سال مقیم رہے، بغداد میں سب سے پہلے دونوں بھائی شیخ عبدالقادر جیلانی کی خانقاہ حاضر ہوئے، آپ نے ان کے ساتھ حسن سلوک فرمایا لیکن ان کی آمد کے پچاس روز بعد شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کا انتقال ہو گیا۔حافظ ضیاء الدین مقدسی، شیخ محمد یونینی، حافظ ابو موسی عبداللہ آپ کے شاگروں میں ہیں۔آپ قرافہ مصر میں مدفون ہوئے۔(دیکھیں: سیر اعلام النبلاء، ج:۲۱، طبقہ،۳۲، عبدالغنی)

آپ اپنے خالہ زاد بھائی شیخ موفق الدین ابن قدامہ کے ہم خرقہ ہیں، اور دونوں نے ایک ساتھ شیخ عبدالقادر جیلانی سے خرقہ پہنا ہے، آگے حافظ موفق الدین کے تذکرے میں اس کا بیان آرہا ہے۔

۳-حافظ ابن قدامۃ المقدسی:(۵۴۱-۶۲۰ھ/۱۱۴۶-۱۲۲۳ء)

امام حافظ موفق الدین ابو محمد عبداللہ بن محمد احمد بن قدامہ قرشی مقدسی دمشقی، حنبلی مذہب

کے بڑے ائمہ اور کبار محدثین میں ہیں، نابلس فلسطین میں پیدا ہوئے، بعد میں اپنے خاندان کے ساتھ دمشق ہجرت کر کے آئے، پھر اپنے خالہ زاد بھائی حافظ عبد الغنی نابلسی مقدسی کے ساتھ بغداد آئے، شیخ عبد القادر جیلانی، ابن جوزی کے درس میں بیٹھے اور دوسرے حنبلی مشائخ سے استفادہ کیا، ابوعمرو بن الصلاح نے فرمایا کہ میں نے شیخ موفق کے جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔

ذہبی نے ان کو امام وقدوۃ اور مجتہد کے لقب سے یاد کیا ہے، ابن عبد الدئم ابوشامہ اور ابن نقطہ جیسے لوگ آپ کے شاگرد ہیں۔

آپ کی تصنیف المغنی مذہب حنبلی کی عظیم ترین کتابوں میں ہے۔(دیکھیں: سیر اعلام النبلاء، ج: ۲۲، طبقہ، ۳۳، ابن قدامۃ)

حافظ عبد الرحمن علیمی مقدسی فرماتے ہیں:

قال الموفق لبست انا والحافظ عبد الغنی الخرقة من ید شیخ الاسلام عبد القادر واشتغلنا عنه بالفقه وسمعنا منه وانتفعنا بصحبته ولم ندرک من حیاته غیر خمسین یوما ولیلة۔

ترجمہ: موفق الدین ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ میں اور حافظ عبد الغنی نے شیخ الاسلام عبد القادر جیلانی سے خرقہ پہنا، ان سے ہم نے فقہ سیکھی، سماع حدیث کیا، ان کی صحبت سے نفع اٹھایا اور ہمیں صرف پچاس روز کی صحبت مل سکی۔(المنہج الاحمد، ج:۲، ص:۱۹۱، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

۴- حافظ ابن الصلاح (۵۷۷-۶۴۳ھ/۱۱۸۱-۱۲۴۵ء)

شیخ الاسلام تقی الدین ابوعمرو عثمان بن مفتی صلاح الدین عبد الرحمن بن عثمان بن موسی کردی شہرزوری اشعری، موصلی شافعی، حافظ ذہبی نے نقل کیا ہے کہ محدث عمر بن الحاجب نے اپنی معجم میں آپ کو امام صاحب ورع اور متبحر فی الاصول والفروع لکھا ہے۔(سیر اعلام النبلاء، ج: ۲۳، طبقۃ: ۳۴، ابن الصلاح)

اپنے والد سے فقہ حاصل کی، موصل میں رہے، ایک عرصے تک مدرسہ صلاحیۃ بیت المقدس میں درس دیا، پھر دمشق آگئے، اور مدرسہ رواحیۃ میں درس دیا، پھر الدار الاشرفیہ کے شیخ ہوئے اور پھر مدرسہ شامیہ صغری میں تدریس کی خدمت انجام دی۔

صیانۃ صحیح مسلم، أمالی، المؤتلف والمختلف فی اسماء الرجال اور ان کے علاوہ آپ کی کئی تصانیف ہیں، ان میں مقدمہ ابن الصلاح بہت مشہور ہے، اور آپ کے فتاویٰ کا ایک مجموعہ ہے جس کو آپ کے بعض اصحاب نے جمع کیا ہے۔ ۶۴۳ھ میں آپ کا دمشق میں انتقال ہوا، جامع دمشق میں نماز جنازہ ادا کی گئی اور مقابر صوفیہ میں مدفون ہوئے۔(ایضا)

آپ نے بھی صوفی خرقہ پہنا ہے، امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب تائید الحقیقۃ العلیۃ وتشیید الطریقۃ الشاذلیۃ میں لکھتے ہیں: ابن الصلاح نے فرمایا:

ولی فی لبس الخرقة اسناد عالی جدا، ألبسنی الخرقة أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسی، قال أخذت الخرقة من أبي الأسعد هبة الرحمن ابن أبي سعيد عبد الواحد بن أبي القاسم القشيري قال: أخذت الخرقة من جدي أبي القاسم و هو أخذها من أبي علي الدقاق وهو أخذ ها من ابي القاسم ابراهيم بن محمد بن حمويه النصر اباذی، و هو أخذها من أبي بكر دلف بن جحدر الشبلی، و هو أخذها من الجنيد.

ترجمہ: میرے پاس خرقہ پہننے کی بہت عالی سند ہے مجھے ابوالحسن موید بن محمد طوسی نے خرقہ پہنایا، انہوں نے کہا میں نے ابوالاسعد ھبۃ الرحمن بن ابوسعید عبدالواحد بن ابوالقاسم قشیری سے، انہوں نے کہا میں نے اپنے دادا ابوالقاسم قشیری سے، انہوں نے کہا میں نے ابوعلی دقاق سے، انہوں نے کہا میں نے ابوالقاسم نصراباذی سے، انہوں نے شبلی سے اور انہوں نے جنید بغدادی سے خرقہ حاصل کیا۔ (ص: ۱۲، تحقیق وتخریج: شیخ عاصم ابراہیم حسینی شاذلی درقاوی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۲۰۰۶ھ)

آگے حافظ ابن الصلاح نے جنید بغدادی کی سند خرقہ جوان کو حسن بصری سے بواسطہ سری سقطی آئی ہے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

رضی الدین المؤید بن محمد طوسی نیشاپوری کا ذکر ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں کیا ہے اور آپ کو مسند خراسان کے لقب سے یاد کیا ہے۔ (دیکھیں: سیر اعلام النبلاء، ج: ۲۲، طبقہ: ۳۲، الطوسی)

۵- حافظ فقیہ ابوعبداللہ الیونینی: (۵۷۲-۶۵۸ھ)

حافظ فقیہ محمد بن احمد بن عبداللہ یونینی حنبلی بعلبکی، حافظ ابن رجب نے ان کو فقیہ محدث حافظ، زاہد اور عارف ربانی لکھا ہے۔ شیخ موفق الدین ابن قدامہ اور حافظ عبدالغنی مقدسی آپ کے اساتذہ میں ہیں، شیخ عبداللہ یونینی کی صحبت میں رہے۔ (ذیل طبقات الحنابلۃ، ج: ۴، ص: ۶۸-۷۳، تحقیق: عبدالرحمن بن سلیمان العثیمین، مکتبۃ العبیکان، الریاض، ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۵ء) حافظ ابن کثیر نے ان کو حافظ مفید و بارع عابد ناسک لکھا ہے۔ (البدایۃ والنہایۃ، واقعات ۶۵۸، ج: ۱۳، مکتبۃ المعارف، بیروت، ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰ء)

جمع بین الصحیحین، مسند امام احمد اور صحیح مسلم کے حافظ تھے، شیخ عبداللہ یونینی اسد الشام (متوفی: ۶۱۷ھ) اور حافظ عبدالغنی مقدسی آپ کے علمی قدر ومنزلت کے قائل تھے، آپ کے شیخ اسد الشام فتاویٰ میں ان کی تقلید کیا کرتے تھے۔ مشائخ علما مثلا ابن الصلاح، ابن عبدالسلام، ابن

الحاجب، حصری، ابن جوزی وغیرہ ان کا احترام کرتے تھے۔ (دیکھیں: ایضاً)

آپ نے بھی شیخ عبد اللہ القادر جیلانی کے مرید وخلیفہ شیخ عبد اللہ بطائحی سے خرقہ پہنا۔ ابن رجب لکھتے ہیں:

ولبس خرقة التصوف من الشيخ عبد الله البطائحى صاحب الشيخ عبد القادر ولزم خدمة الشيخ عبد الله اليونينى الزاهد صاحب الأحوال والكرامات الذى يقال له أسد الشام وانتفعه۔ ترجمہ: شیخ عبد القادر جیلانی کے خلیفہ شیخ عبد اللہ بطائحی سے خرقہ پہنا، شیخ صاحب احوال وکرامات عبد اللہ یونینی زاہد جن کو اسد الشام کہا جاتا ہے ان کی صحبت میں مستقل رہے اور ان سے نفع اٹھایا۔ (ذیل طبقات الحنابلۃ، ج: ۴، ص: ۶۵، مکتبۃ العبیکان، تحقیق: ابن سلیمان العثیمین، ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۵ء)

۶-سلطان العلماء عز الدین بن عبد السلام: (۵۷۸ھ-۶۶۰ھ)

شیخ الاسلام عبد العزیز بن عبد السلام سلمی اشعری شافعی دمشقی مغربی مصری، سلطان العلما کے لقب سے علما کے مابین معروف ہیں۔ جامع دمشق اموی کے خطیب رہے، لغت، حدیث تفسیر اور اصول میں تبحر تھا۔ مشہور شافعی مشائخ میں سے ہیں، شیخ فخر الدین ابن عساکر، سیف الدین آمدی اور ابو القاسم ابن عساکر آپ کے شیوخ میں ہیں، شیخ الاسلام ابن دقیق العید، حافظ دمیاطی اور امام باجی آپ کے شاگردوں میں ہیں۔

اپنے عہد میں محدث، مدرس، مفتی مصنف تمام حیثیتوں سے پہچانے گئے۔ آپ کی متعدد تصانیف میں تفسیر القرآن (دو جلدیں) مختصر صحیح مسلم، قواعد الاسلام، الامام فی ادلۃ الاحکام مشہور ہیں۔ (دیکھیں: العبر فی خبر من غبر، ج: ۳، از سن: ۷۵۴ تا ۷۰۰، تحقیق: ابو ہاجر محمد السعید، ص: ۲۹۹، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵، طبقات الشافعیۃ کبری، سبکی، طبقہ: ۶، ج: ۸، ص: ۲۰۹ تا ۲۲۵، تذکرہ نمبر: ۱۱۸۳)

آپ نے شیخ شہاب الدین سہروردی سے خرقہ پہنا ہے، سبکی نے اپنی طبقات کبریٰ میں نقل کیا ہے کہ ایک دن ان کی مجلس میں رسالہ قشیریہ کا درس ہو رہا تھا کہ ابو العباس مرسی تشریف لائے تو ان سے شیخ عز الدین نے درخواست کی کہ اس فصل پر آپ گفتگو فرما دیں، چنانچہ شیخ مرسی گفتگو فرمانے لگے اور شیخ عز الدین حلقۂ تدریس میں گشت کر کے کہہ رہے تھے:

اسمعوا هذا الكلام الذى هو حديث عهد بربه، ان کی یہ گفتگو سنو! جو حق تعالیٰ کی طرف سے تازہ تازہ القا ہو رہا ہے۔ (طبقات سبکی، ج: ۸، ص: ۲۱۴-۲۱۵)

امام سیوطی نے لکھا ہے کہ آپ امام ابو الحسن شاذلی کی مجلس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔

حقیقت پر مشتمل ان کی گفتگو سنتے اوران کی تعظیم کیا کرتے تھے۔(حسن المحاضرۃ،سیوطی،ج:۱، ص:۳۱۵،ذکرمن کان بمصر من الائمۃ المجتہدین دارالکتب العلمیۃ)

آپ کو لطیفے اوراشعار بہت یاد تھے،مجلس سماع میں حاضر ہوتے اور رقص بھی کرتے تھے۔(العبر فی خبرمن غبر،ج:۳،ص:۲۹۹)

۷-حافظ ابن مسدی:(وفات:۶۶۰ھ)

حافظ ابوبکرمحمد بن یوسف بن موسی بن یوسف بن مسدی ازدی اندلسی غرناطی،اپنے عہد کے ائمہ حدیث میں ہیں،ابومحمد بن علوان،ابوالقاسم بن صرصری اورفخر فارسی وغیرہ سے حدیث و فقہ اوردوسرے علوم اسلامیہ کی تحصیل کی،ذھبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کوالحافظ العلامۃ الرحال لکھا ہے۔آپ کے شاگردوں میں علم الدین ازدی،مجد الدین عبداللہ بن محمد طبری،حافظ دمیاطی وغیرہ نمایاں ہیں۔(طبقہ:۱۹،ج:۴،ص:۱۶۰،دائرۃ المعارف العثمانیہ،۱۳۷۴ھ)

صلاح الدین صفدی نے آپ کے اخذ تصوف کے بارے میں لکھا ہے:

لبس الخرقۃ عن جدہ ابی موسی ومن الامین عبداللطیف النرسی ولبسھم من الشیخ عبدالقادر۔

ترجمہ:انہوں نے اپنے دادا حافظ ابوموسی سے اورشیخ امین عبداللطیف نرسی سے خرقہ پہنا اور دونوں نے شیخ عبدالقادر سے خرقہ پہنا۔(الوافی بالوفیات،ج:۵،ص:۱۶۶،تذکرہ نمبر:۲۳۳۷)

۸-الحافظ ابن القسطلانی:(۶۱۴-۶۶۸ھ/۱۲۱۸-۱۲۸۷ء)

امام حافظ قطب الدین ابوبکرمحمد بن احمد بن علی اپنے عہد کے بڑے محدث فقیہ گزرے ہیں۔شیخ نجم الدین،بشیربن حامد تبریزی،نصر بن الحصری یحی بن القمیرۃ،ابراہیم بن ابوبکرزغلی و غیرہم سے علوم اسلامیہ کی تحصیل کی،حافظ شرف الدین دمیاطی،ابن سیدالناس ابوعبداللہ فارسی، ابوالحجاج مزی اورعلم الدین برزالی جیسے ائمہ حدیث آپ کے شاگرد ہیں،قطب الدین حلبی نے آپ کو محدث،حافظ ثقہ اور حجت لکھا ہے۔آپ کی تصانیف میں **الافصاح عن المعجم من الغامض والمبھم المنھج المبھج عندالاستماع** اور **لسان البیان عن اعتقاد الجنان،** کافی اہمیت کی حامل ہیں۔(لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ،محمد بن فہد مکی،تحقیق:عبدالرحمن بن یحی معلمی،دائرۃ المعارف العثمانیہ،۱۳۴۷ھ)

پہلے آپ تصوف اورصوفیہ سے بدگمان تھے بعد میں شیخ شہاب الدین سہروردی سے ملاقات ہوئی توشبہات کا ازالہ ہوا،ان سے عوارف المعارف پڑھی،آپ نے صوفی خرقے کے حوالے سے ارتقاع الرتبہ بلبس الخرقہ کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی اورآپ نے حضرت شیخ

شہاب الدین سہروردی سے خرقہ بھی پہنا۔(ایضاً)

شیخ عبدالسلام یاسین اپنی کتاب الاحسان میں لکھتے ہیں:

یفتی القسطلانی بحرمة قراءة الکتب المشتملة علی العبارات الغامضة والشطحات، وینصح بعدم تضییع الوقت فی طلب علم القوم، لان العلم بلا عمل بطالة، کانت سعادته بلقاء الشیخ شهاب الدین السهروردی وهو ابن اخ الشیخ ابی النجیب السهروردی الاشهر، لبس منه خرقة التصوف۔

ترجمہ: تعقید وغموص اور شطحات پر مشتمل کتابوں کی حرمت کا فتویٰ دیتے تھے، اور صوفیہ کے علم کی تحصیل میں وقت ضائع نہ کرنے کی نصیحت کرتے تھے، کیوں کہ بغیر عمل کے علم بے کار ہے، شیخ شہاب الدین سہروردی کی ملاقات کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور ان سے خرقہ تصوف پہنا۔(ج:۱،ص:۵۷، الدار البیضاء، ۱۹۹۸ء)

سبکی نے اپنی طبقات میں لکھا ہے کہ: **ومن الشیخ شهاب الدین السهروردی ولبس منه خرقة التصوف۔** ترجمہ: شیخ شہاب الدین سہروردی سے ملاقات کی اور ان سے خرقہ تصوف پہنا۔(ج:۸،ص:۴۳،تذکرہ نمبر:۱۰۶۵)

۹-امام حافظ نووی:(۶۳۱-۶۷۶ھ/ ۱۲۳۳-۱۲۷۷ء)

شیخ الاسلام محی الدین ابوزکریا یحیٰ بن شرف حزامی نووی، اپنے عہد کے مشہور ترین محدث اور ائمہ شافعیہ سے ہیں، المنہاج فی شرح صحیح مسلم ابن الحجاج آپ کی مشہور ترین تصانیف میں ہے۔آپ کے مزید تعارف کی حاجت نہیں۔

آپ کی پوری زندگی عملی تصوف میں رنگی ہوئی ہے، تصوف اور صوفیہ کی تعریف وتوصیف میں ان کے اقوال بھی بہت ہیں جنہیں آپ کی تمام کتابوں خصوصا مقاصد التصوف اور بستان العارفین میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

امام سخاوی نے اپنی کتاب المنہل الروی فی ترجمۃ قطب الاولیاء النووی میں طبقات سبکی کے حوالے سے لکھا ہے کہ طریقت میں ان کے شیخ یسین مراکشی ہیں۔(المنہل العذب الروی فی ترجمۃ قطب الاولیاء النووی، ج:۱ ص:۵، موقع الوراق، www.awarraq.com)

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ شیخ یٰسین کے حوالے سے امام حافظ سخاوی نے ذہبی کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے: **ان الشیخ کان یخرج الیه ویتادب معه ویزوره ویرجو برکته ویستشیره فی امور۔** (ایضا)

ترجمہ: امام نووی شیخ یٰسین ابن یوسف مراکشی کا باہر نکل کر استقبال کرتے ان کے ساتھ

اظہار ادب فرماتے، ان کی زیارت کرتے، ان سے برکت کی امید رکھتے اور مختلف امور میں ان سے مشورے لیتے۔

شیخ یٰسین ابن یوسف مراکشی اپنے عہد کے مشہور صاحب دل ہیں، انہوں نے امام نووی کو دس سال کی عمر میں دیکھ کر ہی کہہ دیا تھا کہ یہ بچہ مستقبل کا اعلم وازہد شخص ہوگا۔ (دیکھیں: البدایہ والنہایہ، ج: ۱۳، ص: ۳۱۲)

۱۰- حافظ دمیاطی (۶۱۳-۷۰۵ھ)

امام علامہ حافظ وحجت وفقیہ شرف المحدثین ابومحمد عبدالمومن بن خلف دمیاطی شافعی، ابو الحجاج مزی نے آپ کے بارے میں فرمایا کہ میں نے ان سے بڑا حافظ حدیث نہیں دیکھا۔

آپ کے نمایاں تلامذہ میں ابوحیان اندلسی، ابوالفتح یعمری، علم الدین برزالی، تقی الدین سبکی اور فخر الدین نویری ہیں۔ (تذکرہ الحفاظ، ذہبی، طبقہ: ۲۰)

آپ کو بھی تصوف اور صوفیہ سے گہرا لگاؤ تھا، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ابن الملقن نے اپنی کتاب طبقات الاولیاء میں آپ کی کئی سندِ خرقہ کا ذکر کیا ہے۔

ابن الملقن اپنے شیخ زین الدین ابوبکر ابن قاسم جنبلی کے حوالے سے لکھتے ہیں: قال:

والبسینها الحافظ شرف الدین أبو محمد عبدالمومن بن خلف الدمیاطی عن البهاء أبی الحسن علی بن هبة الله بن سلامة، وعلم الدین أبی الحسن علی بن محمود بن احمد الصابونی۔

انھوں نے فرمایا کہ مجھے حافظ شرف الدین دمیاطی نے خرقہ پہنایا اور انھوں نے بہاء الدین ابوالحسن علی بن ہبۃ اللہ سے اور علم الدین ابوالحسن علی بن محمود بن احمد صابونی سے۔ (ص: ۴۹۹، مسند خرقۃ ابن الملقن)

ان کی یہ ایک سند جنیدی ہے۔ اس کے علاوہ ایک دوسری سند بھی ابوعلی فارمدی کے واسطے سے جنید بغدادی تک پہنچتی ہے۔

۱۱- حافظ ابن تیمیہ: (۶۶۱-۷۲۸ھ)

احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیہ کو امام جلال الدین سیوطی نے طبقات الحفاظ میں حافظ، ناقد، فقیہ، مجتہد اور شیخ الاسلام لکھا ہے۔ (ص: ۶۱۵، ۶۱۶، مکتبہ: وہبۃ، قاہرہ، ۱۳۹۳، تحقیق: علی محمد عمر)

اپنی متعدد مخالف جمہور اور مخالف مذہب حنبلی آرا اور تنقید تصوف کے لیے شہرت رکھتے ہیں۔ بعض علما نے ان کی بعض آرا کی بنا پر تکفیر کی ہے تو بعض نے صرف تضلیل اور بعض نے صرف

خاطی قرار دیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ ناقد تصوف کی حیثیت سے معروف ہیں ،لیکن ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے پر واضح ہے کہ وہ آج کے منکرین تصوف کی طرح نہیں، وہ مجموعی طور پر تصوف کو قبول کرتے ہیں بالکلیہ ردنہیں کرتے ہیں بلکہ وہ فلسفیانہ تصوف کورد کرتے ہیں۔متقدمین صوفیہ کی تعریف کرتے ہیں اوران سے اپنی عقیدت کا بھی اظہار کرتے ہیں خصوصا شیخ عبدالقادر جیلانی کے تو وہ بہت بڑے مداح ہیں، بلکہ انہوں نے اپنے مجموع الفتاویٰ میں فتوح الغیب کے بعض حصے کی تقریبا چالیس صفحات پر شرح کی ہے۔(کتاب السلوک ،۱۰/ ۲۳۳-۲۷۴، تحقیق : مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیۃ ، بیروت ،۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء)

ابن تیمیہ کی سند خرقہ کی تفصیلات اوردلائل:

صاحب خرقہ محدثین کے موضوع پر مطالعہ کرتے ہوئے جب حافظ ابن المبرد حنبلی کی کتاب بدء العلقۃ نظر سے گذری تو مجھے بڑی حیرانی ہوئی کیوں کہ اس میں مصنف نے ذکر کیا ہے کہ شیخ ابن تیمیہ کوسلسلہ قادریہ میں مختلف طرق سے خرقہ حاصل تھا اور یہ بات انہوں نے اپنی طرف سے نہیں کہی ہے۔

اولا: تو اپنے بالکل قریب العہد عالم مشہور محدث ابن ناصرالدین دمشقی کی کتاب اطفاء حرقۃ الحوبۃ کے حوالے سے ان کی صراحت نقل کی ہے اور ساتھ ہی ابن تیمیہ کی اس صراحت کا تذکرہ کیا ہے کہ ان کوسلسلہ قادریہ میں خرقہ حاصل ہے۔لیکن ابن ناصرالدین نے تفصیلی سند نہیں ذکر کی ہے۔ابن المبرد لکھتے ہیں:

قال : واحد طرقها التی بها نقلت والينا ولله الحمد وصلت الطريقة القادرية التی اشار اليها بقية الاعلام واحد مشائخ الاسلام تقی الدين ابو العباس ابن احمد تيميه رحمه الله، قال: وقد كنت لبست خرقة التصوف من طرف جماعة من الشيوخ من جملته الشيخ عبد القادر الجيلی وهی اجل الطرق المشهورة وقال مرة : فاجل الطرق طريق سيدی الشيخ عبدالقادر الجيلی رحمة الله عليه۔

ترجمہ: ابن ناصرالدین دمشقی فرماتے ہیں: جوخرقے کی سندیں منقول ہوکر بحمداللہ ہم کو پہنچی ہیں ان میں ایک سند وہ ہے جس کی جانب شیخ تقی الدین ابوالعباس احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، انہوں نے فرمایا: میں (ابن تیمیہ) نے خرقہ تصوف مشائخ کی ایک جماعت سے پہنا ہے جن میں شیخ عبدالقادر جیلانی بھی ہیں اور یہ تمام سلسلوں میں عظیم ترین سلسلہ ہے۔اور ایک مقام پر ابن تیمیہ نے یہ فرمایا: چنانچہ تمام سلسلوں میں سب سے عظیم سلسلہ سیدی شیخ عبدالقادر

جیلانی رضی اللہ عنہ کا ہے۔(ص:۴۸)

ثانیاً: انہوں نے خود اپنی سند سے بھی ابن تیمیہ کی قادری سند صحبت کا ذکر کیا ہے اور تفصیلی سند بھی فراہم کی ہے وہ سند یہ ہے: ۱- قاضی نظام الدین ابن مفلح اور ابوعبد اللہ ابن جوارش صالحی، ۲-ابوبکر ابن المحب، ۳-ابو العباس احمد ابن تیمیہ اور حافظ ابو الحجاج مزی اور ابومحمد ابن المحب ۴- شیخ الاسلام ابن ابوعمر مقدسی، فخر ابن بخاری اور ابن خولان، ۵-موفق الدین ابن قدامہ مقدسی، ۶- شیخ عبدالقادر جیلانی۔(ایضا:ص:۶۹-۷۰)

ثالثاً: انہوں نے ایک دوسری ابن رجب اور ابن قیم والی تیمی قادری سند تصوف کا بھی تفصیلی تذکرہ کیا ہے، جو اس طرح ہے:

۱-ابن رجب حنبلی، ۲-ابن القیم الجوزیۃ، ۳-ابن تیمیۃ، ۴-ابن ابوعمر ابن قدامہ، ۵-موفق الدین بن قدامہ، ۶-ابوعمر بن قدامہ، ۷-عبدالقادر جیلانی۔(مخطوطہ: بدء العلقۃ، ورق: ۱۷۱، ۱۷۲، میرے پاس بدء العلقۃ کا نسخہ ناقص ہے اس لیے اس میں یہ سند نہیں ہے، مشہور حنبلی محقق جارج مقدسی نے اپنے جرمن مقالے The Hanbali scool and sufism میں اس کا ذکر کیا ہے اور مخطوطہ مشمولہ مجموعہ Yahuda مخزونہ برنسٹن یونیورسیٹی، امریکہ کا حوالہ دیا ہے، دیکھیں: اسی مقالے کا عربی ترجمہ المذھب الحنبلی والتصوف، احمد محمود محمد ابراہیم، ص:۳۶۸، دوریۃ نماء العلوم والدرسات الانسانیۃ، شمارہ:۱، ۲۰۱۶ء)

رابعاً: انہوں نے ایک تیسری تفصیلی سند تصوف کا تذکرہ کیا ہے، اس میں ابن تیمیہ صرف دو واسطوں سے شیخ عبدالقادر جیلانی تک پہنچتے ہیں۔ وہ سند اس طرح ہے: ۱-ابن تیمیہ، ۲-ابن ابوعمر ابن قدامہ، ۳-موفق الدین ابن قدامہ، ۴-عبدالقادر جیلانی۔(ایضا: ورق:۱۶۹)

۱۔اس کے علاوہ جارج مقدسی نے دو واسطوں والی اس سند کو تقویت پہنچاتے ہوئے مزید ایک شہادت یہ پیش کی ہے کہ جمال الدین طیمانی دمشقی مصری (۸۱۵ھ) کی کتاب ترغیب المتحابین فی لبس خرقۃ المتیزین جس کا مخطوطہ مکتبہ شستر بیتی، ڈبلن میں موجود ہے اور جسے انہوں نے دیکھا ہے۔اس میں ابن تیمیہ کی کتاب المسائل التبریزیہ سے منقول ہے: لبست الخرقۃ المبارکۃ للشیخ عبد القادر الجیلانی و بینی و بینہ اثنان۔(ورق: 49a,70b بحوالہ المذہب الحنبلی والتصوف، ص:۳۶۹)

۲۔اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ پہلے شیخ ابن قدامہ کی یہ صراحت المنہج الاحمد کے حوالے سے گذر چکی ہے کہ میں نے اور حافظ عبدالغنی نابلسی مقدسی نے بلا واسطہ شیخ عبدالقادر جیلانی سے خرقہ پہنا ہے اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ ابن تیمیہ کی فقہی اور حدیثی سند شیخ موفق الدین

ابن قدامہ تک ایک واسطے سے پہنچتی ہے۔

یہ بات بھی یہاں بہت اہم ہے کہ جارج مقدسی نے ابن قدامہ کی اس تحریر کا مخطوطہ مکتبۃ الظاہریہ، مجموعہ: ۱۸، ورق: ۲۵۴ دمشق میں دیکھا ہے جس میں انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میں اور میرے بھائی عبدالغنی نے شیخ عبدالقادر جیلانی سے خرقہ تصوف پہنا ہے۔(دیکھیں: المذہب الحنبلی والتصوف؛ص: ۳۶۲)

۳۔محققانہ نقطہ نظر سے یہ بات کوئی بعید معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس پر بعض عقلی ونقلی دلائل موجود ہیں:

۱-ابن تیمیہ شیخ عبدالقادر جیلانی کی بہت تعظیم کرتے ہیں ان کا نام عموماً قدس اللہ سرہ کہہ کر لیتے ہیں۔

۲-ان کو اعظم مشائخ عصر کہتے ہیں۔

۳-فتوح الغیب کے بعض کلمات کی چالیس صفحات پر شرح کی ہے۔

۴-اگر شیخ کا کوئی مبہم کلام سامنے آتا ہے تو اس کی تاویل کرتے ہیں جبکہ یہی منہج وہ دوسروں کے لیے روا نہیں رکھتے۔(ان تمام باتوں کی تفصیل کے لیے دیکھیں: شیخ ابن تیمیہ کا نقد تصوف ایک مطالعہ، ضیاء الرحمن علیمی، سالنامہ الاحسان، شمارہ: ۲، ص: ۱۰۵-۱۵۳، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد، ۲۰۱۱ء)

۵-ابن ناصرالدین دمشقی ثقہ، حافظ ومحدث ہیں۔مقریزی نے ان کو حافظ الشام بلا منازع لکھا ہے۔لہٰذا ان سے کسی قسم کے تعمد کذب کی توقع نہیں کی جاسکتی اور نہ جھوٹ بولنے کے اسباب پائے جاتے ہیں کیونکہ وہ ابن تیمیہ کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہیں، بلکہ ان کے دفاع میں مشہور زمانہ کتاب الرد الوافر بھی لکھی ہے اور خرقہ جس کو وہ ثابت کررہے ہیں اس کی مخالفت کے حوالے سے ابن تیمیہ مشہور ہیں۔

۶-وہ ابن تیمیہ سے بہت ہی قریب العہد ہیں۔

۷-ان کے ہم وطن ہیں اور ابن تیمیہ ہی کی طرح محدثانہ منہج رکھتے ہیں۔اور ابن تیمیہ کے شاگردوں سے سماع حدیث رکھتے ہیں۔

۸-ابن المبرد ابن الہادی حنبلی بھی ثقہ اور ابن ناصرالدین اور ابن تیمیہ دونوں کے ہم وطن ہیں اور ابن ناصرالدین کے بالکل قریب العہد ہیں۔ساتھ ہی وہ حنبلی بھی ہیں۔

اس لیے یہ بھی توقع نہیں کی جاسکتی کہ ابن المبرد حنبلی نے ابن ناصرالدین کی جانب انتساب میں کذب سے کام لیا ہو یا ابن تیمیہ والی اپنی قادری سند کے بیان میں جھوٹ بولا ہو۔

۴۔ یہ پوری بحث اس شہادت سے ثابت ہو جاتی ہے کہ حافظ محمد ابن سلیمان رودانی (۱۰۹۴ھ) کی کتاب جمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد کا مخطوطہ جو الخزانۃ العامۃ رباط میں ہے اس کے آغاز میں مصنف کی سلسلۂ قادریہ کی وہ سند لکھی ہے جو کہ ابن تیمیہ سے ہو کر گزرتی ہے اور یہ وہی سند ہے جس کا تذکرہ مصنف نے اپنی دوسری کتاب صلۃ الخلف بموصول السلف میں کیا ہے جو اس وقت مطبوع ومتداول ہے، مصنف لکھتے ہیں:

أخذته (ای الفقه الحنبلی) مع الطريقة القادرية عن قدوة الحنابلة فی زمانه علما و عملا من ابی عبد الله محمد بن بدر الدين البلبانی الصالحی فی الصالحية من الشام و كتب لی سلسلته فقال: أروی الفقه و الطريقة القادرية و غيرهما الخ۔

ترجمہ: میں نے فقہ حنبلی اور سلسلہ قادریہ دونوں اپنے زمانے میں علم وعمل میں حنابلہ کے مقتدا ابوعبداللہ محمد بن بدرالدین بلبانی صالحی شامی سے حاصل کیا اور انہوں نے مجھے اپنی سند لکھ کر دی اور فرمایا: میں فقہ اور سلسلہ قادریہ وغیرہ کی روایت اس سند سے کرتا ہوں۔ (صلۃ الخلف بموصول السلف، ص: ۴۵۹، تحقیق: ڈاکٹر محمد حجی، دارالغرب الاسلامی، ۱۴۰۸-۱۹۸۸)

آگے مصنف نے اپنی پوری سند لکھی ہے جس کے رجال بالترتیب شیخ عبدالقادر جیلانی تک اس طرح ہیں:

۱- شیخ الاسلام شہاب احمد بن علی وفائی مفلحی
۲- شرف الدین موسیٰ ابن سالم حجاوی، قاضی برہان الدین ابن مفلح
۳- نجم الدین ابن مفلح مقدسی
۴- قاضی برہان الدین مقدسی مؤلف کتاب الفروع
۵- شرف الدین عبداللہ بن مفلح ۵- شیخ تقی الدین ابن تیمیہ
۶- شرف الدین عبداللہ بن مفلح از قاضی القضاۃ جمال الدین مرداوی از تقی سلیمان بن حمزہ
۶- ابن تیمیہ از شمس الدین ابن ابوعمر ابن قدامہ از موفق الدین ابن قدامہ
۷- تقی بن حمزہ اور موفق الدین ابن قدامہ از قطب فقہ وتصوف سیدی شیخ عبد القادر جیلانی۔ (ایضا)

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ان کو خرقہ طریقت شیخ ابراہیم رقی سے بھی ملا ہو کیونکہ ابن تیمیہ کا ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

واستشعر أنه مجتهد فصار يرد علی صغير العلماء وكبيرهم، قويهم وحديثهم حتی انتهی إلی عمر فخطأه فی شیء فبلغ الشيخ ابراهيم الرقی فأنكر عليه

فذهب إليه و اعتذر و استغفر۔

''ابن تیمیہ نے خود کو مجتہد سمجھ لیا اور پھر چھوٹے بڑے توانا اور کمزور سب کا رد کرنے لگے یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچ گئے اور ان کو ایک مسئلے میں خاطی قرار دیا یہ بات جب شیخ ابراہیم رقی کو پہنچی تو انہوں نے ان پر نکیر کی، چنانچہ ابن تیمیہ نے ان کے پاس جا کر معذرت اور توبہ کی۔'' (الدرالکامنہ، ج:۱،ص: ۲۵۳-۲۵۴،حرف الہمزہ)

ابن تیمیہ پر نکیر تو بہت سے مسائل میں بہت سے علمانے کی ہے لیکن انہوں نے کسی کی نکیر کو کوئی توجہ نہیں دی بلکہ ان کا مذاق اڑایا اور ان کا اور بھی شدت سے رد کیا اور اپنی بات پر اڑے رہے، لیکن شیخ ابراہیم رقی کی نکیر کو خاطر میں لانا اور پھر جا کر ان سے معذرت کرنا اور توبہ کرنا یہ احتمال پیدا کرتا ہے کہ شیخ ابراہیم ان کے شیخ تصوف رہے ہوں اور ان سے خرقہ بھی پہنا ہو کیوں کہ جو کہیں نہیں جھکتا وہ اپنے شیخ کے سامنے ضرور جھک جاتا ہے۔

شیخ ابراہیم بن احمد بن محمد رقی واعظ حنبلی (وفات: ۷۰۳ھ) مقیم دمشق، ان کو تفسیر،فقہ اور تذکیر سے اعتنا تھا، جامع دمشق کے اذان خانے کے نیچے مقیم تھے، ان کی عبارات میں حلاوت اور اشارات میں لطافت ہوتی تھی، راسخ الورع اور ہمیشہ مراقب رہنے والے تھے، کبھی کبھی فقرا کے ساتھ سماع میں ادب اور حسن نیت کے ساتھ حاضر ہوتے، ستر سال کی عمر میں وفات پائی، ذہبی نے ان کو واعظ ربانی اور برکت العصر لکھا ہے، وہ ذہبی کے بھی شیوخ میں ہیں۔(تاریخ الاسلام، ج: ۵۳،ص: ۲۳۲،تحقیق: عمر عبدالسلام، دارالکتب العربی)

۱۲- حافظ ابوحیان اندلسی: (۶۵۴-۷۴۵ھ/۱۲۵۶-۱۳۴۴ء)

حافظ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حبان غرناطی اندلسی بڑے محدث،فقیہ اور مفسر گزرے ہیں، ان کے شاگرد صلاح الدین صفدی نے ان کو امام الدنیا لکھا ہے، ان کے شیوخ میں ابوالحسن ابذی، ابوجعفر طباع، بہاء الدین نحاس، ابن دقیق العید، حافظ دمیاطی اور ابوالیمن ابن عساکر ممتاز ہیں، آپ کے تلامذہ میں تقی الدین سبکی، تاج الدین سبکی، بدرالدین ابن جماعہ، جمال الدین اسنوی اپنے عہد میں امتیازی شان رکھتے ہیں۔

تفسیر البحر المحیط، التذئیل والتکمیل، تقریب النائی الی قراءۃ الکسائی، الاثیر فی قراءۃ ابن کثیر آپ کی تصانیف میں مشہور ہیں۔(الدرر الکامنۃ، ج: ۴،ص: ۳۰۴-۳۱۰،حرف المیم)

آپ کو بھی تصوف اور صوفیہ سے قلبی رشتہ تھا آپ کے بارے میں طبقات ابن الملقن میں لکھا ہے: **اخذ التصوف عن شیخه قطب الدین القسطلانی۔**

انہوں نے قطب الدین قسطلانی سے اخذ تصوف کیا۔(سلسلۃ خرقۃ ابن الملقن ص:۵۰۶)

۱۳-حافظ ذہبی:(۶۷۳-۷۴۸ھ/ ۱۲۷۴-۱۳۴۸ء)

ذہبی محدثین کے مابین امام اور حافظ کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں، تاریخ، رجال حدیث اور قواعد جرح وتعدیل پر گہری نظر رکھتے ہیں، آپ کا شمار ان علما میں ہوتا ہے جو علوم حدیث کی راہ سے تاریخ کے میدان میں داخل ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں مختصر مستدرک حاکم (دوجلدوں میں) مختصر بیہقی (پانچ جلدوں میں) سیر اعلام النبلاء، میزان الاعتدال، تذھیب التھذیب، تاریخ الاسلام مشہور ہیں۔(طبقات الشافعیۃ سبکی، تذکرہ نمبر:۱۳۰۶، ۹/ ۱۰۴، ۱۰۵، عبدالفتاح محمد الحلو محمود و محمد طناجی، دار حیاء الکتب العربیہ)

امام ذہبی کی کتابوں میں جہاں صوفیہ پر جزوی تنقیدات ملتی ہیں وہیں مختلف مقامات پر صوفیہ سے حسن عقیدت کا اظہار بھی ملتا ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابوسعید بن الاعرابی بصری صوفی مکی کے تذکرے میں لکھتے ہیں: **والعالم اذا عري من التصوف والتأله فهو فارغ كما أن الصوفي اذا عري من علم السنة زل عن سواء السبيل۔**

ترجمہ: عالم جب تصوف اور ربانیت سے محروم ہو تو وہ کھوکھلا اور بے روح ہوگا جس طرح کہ صوفی اگر علم سنت سے خالی ہو تو سیدھی راہ سے بھٹک جائے گا۔(سیر اعلام النبلاء، ذھبی، ج:۱۵، طبقۃ:۱۹، ابن الاعرابی، مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۲۲ھ، ۲۰۰۱ء)

اس کے علاوہ انہوں نے اپنی تاریخ الاسلام، سیر اعلام النبلاء طبقات الحفاظ میں کثیر صوفیہ کا تذکرہ کیا ہے، ان کے احوال ذکر کیے ہیں، ان کی تعریفیں کی ہیں اور بعض مقامات پر جزوی تنقیدیں بھی کی ہیں، لیکن جزوی تنقید، بعض آرا سے اختلاف ایک الگ چیز ہے اور بالکلیہ کسی چیز کو مسترد کرنا ایک الگ شے۔

ہمیں حیرانی تو اس وقت ہوئی جب سیر اعلام النبلاء اور تاریخ الاسلام کے مطالعے کے دوران ذہبی کے اس اعتراف پر نظر پڑی کہ انہوں نے باضابطہ سہروردی سلسلے میں خرقۂ تصوف پہنا ہے اور ان کو خرقہ عطا کرنے والے شیخ بھی ہیں۔ اور اسی وجہ سے امام ذہبی کے مختصر تعارف میں ویکیپیڈیا نے جب مؤثر شخصیات کا تذکرہ کیا تو اس میں ایک نام شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کا بھی لیا۔(دیکھیں:https://ar.m:wikipedia.org.wiki:الذہبی)

سیر اعلام النبلاء میں اپنے خرقۂ تصوف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **البسنی خرقة التصوف شيخنا المحدث الزاهد ضياء الدين عيسى بن يحیٰ الانصاری بالقاهرة، وقال ألبسنی الشيخ شهاب الدين السهروردی بمكة عن عمه ابی النجيب۔**

ترجمہ: مجھے ہمارے شیخ محدث وزاہد ضیاء الدین عیسی بن یحییٰ انصاری نے قاہرہ میں

خرقۂ تصوف پہنایا اور فرمایا کہ مجھے شیخ شہاب الدین سہروردی نے خرقہ پہنایا اور انہوں نے اپنے چچا شیخ ابونجیب سے خرقہ پہنا۔ (سیر اعلام النبلاء، ج: ۲۲، طبقہ: ۳۳، السہر وردی)

تاریخ اسلام میں اسی بات کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقد لبست الخرقة بالقاهرة من الشيخ ضياء الدين عيسى بن يحيىٰ الانصاری السبتی، وقال ألبسنی الشيخ شهاب الدين بمكة فی سنة سبع وعشرين ست مائة۔

ترجمہ: میں نے قاہرہ میں شیخ ضیاء الدین عیسی بن یحی انصاری سبتی سے خرقۂ تصوف پہنا، اورانہوں نے فرمایا کہ مجھے مکہ میں شیخ شہاب الدین سہروردی نے ۶۲۷ھ میں خرقہ پہنایا۔ (طبقہ: ۶۵، سن: ۶۴۷، حرف العین، تذکرہ نمبر: ۸۱۴۰)

ذہبی نے اپنی معجم الشیوخ اور تاریخ الاسلام میں اپنے شیخ کا تذکرہ کیا ہے، معجم الشیوخ میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

محدث معمر عالم ضیاء الدین ابوالہدی عیسی بن یحیی بن احمد بن محمد بن مسعود انصاری سبتی شافعی صوفی، آپ نے حصول حدیث کیا، ابوالقاسم صفراوی، یوسف بن المخیلی، عبدالرحیم بن طفیل، ابوعلی دباغ، ابوالحسن بن المفید اور کئی مشائخ سے بہت سی چیزیں پڑھیں۔ ۶۲۷ھ کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے مکہ میں خرقہ پہنا اور ان سے میں نے پہنا، ۶۱۳ھ میں ولادت ہوئی اور ۶۹۶ھ قاہرہ میں انتقال ہوا۔ (حرف العین، تذکرہ نمبر: ۵۹۸، ص: ۴۱۱، ۴۱۲) تحقیق: روحیہ عبدالرحمن سیوفی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، طباعت اول: ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰)

۱۴- حافظ تقی الدین سبکی: (۶۸۳-۷۵۶ھ)

قدوۃ، فقیہ، مجتہد، مفسر متکلم، نحوی، لغوی، شیخ الاسلام قاضی القضاۃ ابوالحسن علی بن عبد الکافی سبکی خزرجی انصاری ابن تیمیہ کے معاصرو ناقد اور اس عہد کے نمایاں ترین ائمہ میں سے ہیں۔آپ کے شیوخ میں ابوحیان اندلسی، تقی الدین بن دقیق العید، شمس الدین بن الجزری۔اور آپ کے شاگردوں میں سراج الدین بلقینی، مجدالدین فیروز آبادی، حافظ زین عراقی، حافظ مزی مشہور ہیں۔آپ کی تصانیف میں شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، السیف المسلول علی من سب الرسول، اور النظیم فی تفسیر القرآن العظیم، آپ کی مشہور کتابیں ہیں۔

قاضی شوکانی نے امام ذہبی کے حوالے سے البدر الطالع میں لکھا ہے کہ انہوں نے شیخ ابن عطاء اللہ اسکندری صوفی (۶۵۸-۷۰۹) سے اخذ تصوف کیا (البدر الطالع، شوکانی، ج: ۲، ترجمۃ الحافظ تقی الدین السبکی، حرف العین، دار الکتاب الاسلامی، قاہرہ) اور اس زمانے میں خرقہ پہننا اخذ تصوف کا حصہ تھا۔

۱۵- حافظ ابن کثیر: (۷۰۱ھ-۷۷۴ھ/ ۱۳۰۰ء-۱۳۷۳ء)

امام حافظ اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی شافعی، کبار ائمہ حدیث و تفسیر سے ہیں، ابن الزملکانی، ابن تیمیہ، قاسم بن عساکر، برہان فزاری حافظ ابو الحجاج مزی، حافظ ذہبی شمس الدین اصفہانی وغیرہم آپ کے شیوخ میں ہیں، آپ کے تلامذہ میں ابن الجزری اور زرکشی کا نام بہت نمایاں ہے۔آپ نے بہت سی نفع بخش کتابیں یادگار چھوڑیں ان میں تفسیر القرآن العظیم معروف بہ تفسیر ابن کثیر، البدایہ اوالنہایۃ، التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاھیل۔

آپ کی سیرت وسوانح کے لیے ابن قاضی شہبہ کی طبقات الشافعیۃ، ابن العماد حنبلی کی شذرات الذھب اور سیوطی کی طبقات الحفاظ کا مطالعہ کیا جائے۔

آپ کا شمار صوفیہ پر شدید نکیر کرنے والوں میں ہوتا ہے لیکن آپ نے اخیر عمر میں اس سے رجوع کرلیا، صوفیہ کے قائل ہوگئے اوران کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کر کے شاذلی نسبت سے بہرہ ور ہوئے۔

حافظ صلاح الدین صفدی نے اپنی کتاب الوافی فی الوفیات میں امام شاذلی کے تذکرے میں لکھا ہے:

ورأیت شیخنا عماد الدین قد فتر عنه فی الآخر وبقی واقفا فی هذه العبارات حائرا فی الرجل لانه قد تصوف علی طریقته واخذ عن نجم الدین الاصفهانی نزیل الحرم، ونجم الدین صاحب الشیخ ابا العباس المرسی صاحب الشیخ ابی الحسن۔

ترجمہ: میں نے اپنے شیخ عماد الدین ابن کثیر کو دیکھا ہے کہ وہ شیخ ابو الحسن شاذلی کی مخالفت سے رک گئے تھے، ان کی ان عبارتوں میں توقف کرتے تھے اور ان کی شخصیت کے بارے میں حیران تھے، کیوں کہ شاذلی طریقے پر انھوں نے تصوف اختیار کرلیا تھا، شیخ نجم الدین اصفہانی نزیل حرم سے اخذ تصوف کیا اور یہ شیخ نجم الدین شیخ ابو العباس مرسی کے صحبت یافتہ ہیں جو کہ امام شاذلی کے صحبت یافتہ ہیں۔ (ترجمۃ الشاذلی، ج:۲۱،ص:۱۴۱-۱۴۲، داراحیاء التراث العربی، بیروت، تحقیق: احمد ارناؤط ترکی مصطفیٰ، ۱۴۲۰ھ/ ۲۰۰۰ء)

حافظ صلاح الدین صفدی نے یہی بات اپنی کتاب نکت الھمیان میں بھی لکھی ہے:
(دیکھیں: ترجمۃ الشاذلی، ۲۱۳، حرف العین، دارالمدینہ المطبعۃ الجمالیۃ، ۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء)

۱۶- حافظ شہاب الدین رملی: (۷۷۳-۸۴۴ھ)

حافظ ابو العباس احمد بن حسین شہاب الدین الرملی، معروف بہ ابن رسلان، حافظ نقشبندی سے بخاری پڑھی اور دوسرے علوم کی تحصیل علمائے زمانہ سے کی، حدیث وتفسیر اور دوسرے فنون میں آپ کی

خدمات ہیں، بخاری کی کتاب الحج کی شرح لکھی، اور گیارہ جلدوں میں سنن ابوداؤد کی شرح لکھی۔
آپ کو بھی تصوف اور صوفیہ سے گہرا تعلق تھا اور صالحین کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ متعدد صالحین سے اکتساب فیض کیا۔ شوکانی نے البدر الطالع میں لکھا ہے: **و أخذ عن جماعة من اهل الطريقة، و له مكاشفات و كان مستجاب الدعوات۔**
ترجمہ: اہل طریقت کی ایک جماعت سے تحصیل تصوف کیا، اپنے عہد کے صاحب مکاشفات اور مستجاب الدعوات محدث بھی تھے۔ (دیکھیں: البدر الطالع، ج:۱، ص:۳۶-۳۹، حرف الہمزۃ)
اس زمانے میں اخذ تصوف کی صورت میں خرقہ پوشی ایک لازمی شئی تھی۔
۱۷- حافظ عراقی (۷۲۵ھ-۸۰۶/ ۱۳۲۵ء-۱۴۰۳ء)
حافظ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم عراقی شافعی، اپنے زمانے کے مشہور حفاظ حدیث میں ہیں، عزالدین بن جماعۃ نے فرمایا کہ عراقی کے علاوہ دیار مصر میں جو بھی مدعی حدیث ہے وہ محض مدعی ہے۔ عبدالرحیم اسنوی ابن اللبان اصولی، محدث ابن شاہد الجیش، ابن سید الناس اور امام علی سبکی جیسے ائمہ آپ کے شیوخ میں ہیں، آپ کے صاحب زادے ابوزرعہ عراقی، ابن حجر عسقلانی حافظ علی ابن ابوبکر ہیثمی، صاحب مجمع الزوائد جیسے محدثین آپ کے تلامذہ میں ہیں۔
احیاء العلوم کی تخریج آپ کا عظیم کارنامہ ہے۔ آپ نے ترمذی کی ایک شرح بھی لکھی ہے۔ (الضوء اللامع لاہل القرن التاسع، ج:۴، تذکرہ نمبر:۵۲۴، ص:۱۷۱-۱۷۸)
قیام لیل کے پابند تھے، نماز فجر ادا کرنے کے بعد اپنی جگہ قبلہ رو بیٹھے تلاوت و ذکر میں مشغول رہتے اور سورج طلوع ہونے کے بعد ہی کسی اور کام میں مشغول ہوتے۔ (ایضا)
آپ نے بھی خرقہ تصوف پہنا ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے الدرر الکامنہ میں لکھا ہے:
لبس الحافظ العراقی الخرقة علی ید مجد الدین الطبری (ج:۲، ۲۰۴)
ترجمہ: حافظ عراقی نے مجدالدین طبری سے خرقہ پہنا ہے۔
ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے: **و لبسها ایضا من محمد بن عطاء الله ابو البركات الاسكندری الشاذلی۔** (الدرر الکامنہ، ج:۳، ص:۱۸۰، حرف المیم) یوں ہی امام سخاوی نے المقاصد الحسنۃ میں بھی لکھا ہے کہ حافظ عراقی نے خرقہ تصوف پہنا ہے۔ (ص:۵۲۷، حرف اللام)
یہ محمد بن عطاء اللہ اسکندری شاذلی مشہور صوفی احمد ابن عطاء اللہ صاحب حکم عطائیہ کے بھائی ہیں اور مجدالدین طبری، حافظ عراقی کے اساتذۂ حدیث میں بھی ہیں۔
۱۸- حافظ ابن الملقن: (۷۲۳-۸۰۶)
امام حافظ ابوحفص عمر بن علی بن احمد انصاری اندلسی مصری شافعی، آپ کا شمار اکابر علمائے

حدیث وفقہ و تاریخ میں ہوتا ہے ۔خلیل بن کیکلدی علائی، عبد الرحمن صالحی ، عبدا لرحیم اسنوی، ابن ہشام، تقی الدین سبکی، عبد العزیز کنانی معروف بہ ابن جماعۃ، ابراہیم المناوی آپ کے شیوخ میں ہیں لیکن آپ کی شخصیت میں ابن ہشام اور ابن جماعۃ کا اثر نمایاں ہے۔

حافظ عراقی، احمد بن علی مقریزی، ابن حجر عسقلانی اور محمد بن موسی دمیری آپ کے شاگردوں میں ہیں۔

آپ کی تصانیف میں التذکرۃ فی علوم الحدیث، التوضیح لشرح الجامع الصحیح، الاعلام بفوائد عمدۃ الاحکام، البدر المنیر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی اور طبقات الاولیا بہت مشہور ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی انباء الغمر میں، ابن قاضی شہبہ نے طبقات الشافعیۃ میں سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں اور شوکانی نے البدر الطالع میں اور ان کے علاوہ دوسرے ائمہ نے آپ کا تذکرہ کیا ہے۔

آپ نے خود ہی اپنے خرقہ پہننے کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ طبقات الاولیا میں لکھا ہے:

وقد لبست الخرقة من جماعات بطرق متنوعات جليلات منهم الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي۔

ترجمہ: میں نے خرقہ تصوف مختلف صوفیہ کی جماعتوں سے اور مختلف طرق میں پہنا ہے، ان میں ایک نام شرف الدین دمیاطی کا بھی ہے۔(ص: ۴۹۴، سلسلۃ خرقہ بن الملقن)

آگے چل کر انھوں نے اپنی تمام اسانید خرقہ کی تفصیل ذکر کی ہیں جن میں قادری، سہروردی سلاسل بھی شامل ہیں۔(دیکھیں: ص:۹-۹۴۹-۵۱۰)

۱۹-حافظ ابن الجزری:(۷۵۱-۸۳۳ھ)

شیخ القراء امام حافظ ابوالخیر محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف جزری دمشقی عمری شیرازی شافعی ابن الجزری سے اہل علم کے مابین معروف ہیں، مختلف اساتذہ وشیوخ سے علوم کی تحصیل کی، حافظ ابن کثیر، سراج الدین بلقینی، صلاح الدین مقدسی حنبلی جیسے ائمہ آپ کے اساتذہ میں ہیں۔

آپ کثیر التصانیف ہیں۔ان میں اکثر علوم تجوید وقراءات اور حدیث وعلوم حدیث پر مشتمل ہیں۔ان میں التوضیح فی شرح المصابیح، البدایۃ فی علوم الروایۃ، القصد الاحمد فی رجال مسند ابن احمد کے علاوہ میلاد شریف کے موضوع پر بھی آپ کی دو کتابیں ہیں۔(دیکھیں: الضوء اللامع لاہل القرن التاسع، سخاوی، ج:۹، ص:۲۵۶-۲۶۰، تذکرہ نمبر:۶۰۸، حرف المیم، دار الجیل، بیروت)

آپ کو تصوف اور صوفیہ سے گہرا تعلق تھا اور آپ خرقہ یافتہ تھے اپنی کتاب مناقب الاسد الغالب علی بن ابی طالب میں لکھتے ہیں:

وأما لبس الخرقة واتصالها بأمير المؤمنين علی كرم الله وجهه فانی لبستها من

جماعةو وصلت الی منه طرق رجاء ان اکون فی زمرة محبیه و جملة موالیه یوم القیامة۔
ترجمہ: اور جہاں تک میرے خرقہ پہننے اور امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہ سے اس کے اتصال کی بات ہے تو میں نے خرقہ تصوف صوفیہ کی ایک جماعت سے پہنا ہے اور متعدد طرق سے یہ خرقے مجھے ملے ہیں، امید کہ قیامت کے دن ان کے محبین کے زمرے میں شامل ہو جاؤں اور ان کے غلاموں میں اٹھایا جاؤں۔ (ص: ۸۴، تحقیق طارق الطنطاوی، مکتبۃ القرآن، قاہرہ)
آگے لکھتے ہیں: انہی طرق میں ایک طریق یہ ہے کہ میں نے یہ متبرک خرقہ اپنے شیخ مسند ومعمر ابوحفص عمر بن الحسن بن مزید بن امیلہ مراغی حلبی سے منگل، دس شوال ۷۷۲ھ میں پہنا، انہوں نے مجھے خبر دی کہ انہوں نے یہ خرقہ اپنے شیخ امام علامہ زاہد، عارف، عابد، زاہد، خطیب الخطباء عزالدین ابوالعباس احمد بن عمر بن الفرج بن احمد شاپور واسطی فاروثی شیخ قراءت، تفسیر اور تصوف سے ۶۹۰ھ میں پہنا، اور شیخ عزالدین کو یہ خرقے رفاعی، قادری اور سہروردی تینوں طرق سے ملے ہیں۔ (ایضا: ص: ۸۵)
مذکورہ بالا کتاب میں آگے چل کر انہوں نے تینوں سلاسل کے خرقوں کی تفصیلی سند ذکر کی ہے اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مشائخ تصوف کا اس بات پر اجماع ہے کہ حسن بصری نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت پائی ہے اور ان سے خرقہ پہنا ہے، واللہ اعلم۔ (ایضا: ص: ۸۵-۸۶)
انہوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ میں نے اپنے استاذ حافظ ابن کثیر سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ ممکن ہے حضرت علی سے انہوں نے بواسطہ اکتساب فیض کیا ہو، اور ان کی ملاقات حضرت علی سے ممکن ہے، اس لیے کہ حضرت عثمان بن عفان سے ان کا سماع ثابت ہے۔ (ایضا: ص: ۸۶)
آگے چل کر انہوں نے ایک اور سہروردی خرقے کا ذکر کیا ہے جو امام احمد غزالی اور محمد غزالی کے واسطے سے ان کو ملا ہے۔ (ایضا: ص: ۸۷)
ابن الجزری نے اپنے جس صوفی شیخ کا تذکرہ کیا ہے ان کو بھی سوانح نگاروں نے مسند الشام لکھا ہے۔ اپنے زمانے کے بڑے محدث تھے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے مسند العصر لکھا ہے ان کی ولادت ۶۷۹ھ میں اور انتقال ۷۷۸ھ میں ہوا۔ (دیکھیں: الدرر الکامنۃ، ج: ۳، ص: ۱۵۹-۱۶۰، حرف المیم، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد، ۱۳۴۹ھ)

۲۰- حافظ ابن ناصر الدین دمشقی: (۷۷۷ھ-۸۴۲ھ/ ۱۳۷۵ء-۱۴۳۸ء)

حافظ محدث بلاد دمشق شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن محمد بن مجاہد قیسی دمشقی شافعی اپنے زمانے کے ممتاز محدث ہیں، حافظ سیوطی نے ذیل طبقات الحفاظ میں لکھا ہے کہ آپ طلب حدیث

میں نکلے اور بعد میں محدث بلاد دمشق کہلائے، حافظ ذہبی کے ہو بہو ان کا رسم الخط تھا، نجم الدین عمر ابن فہد مکی (۸۱۲-۸۸) آپ کے شاگرد ہیں۔ آپ کی متعدد تصانیف ہیں۔ (دیکھیں: طبقات الحفاظ، سیوطی، ص: ۲۵)

مقریزی نے آپ کو حافظ بلاد الشام بلا منازع لکھا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ بعد میں ملک شام میں آپ کے جیسا کوئی پیدا نہیں ہوا۔ (السلوک فی معرفۃ الملوک: ج: ۴، ص: ۱۱۴۸، مقدمہ مجموع رسائل الحافظ ابن ناصر الدین الدمشقی، تحقیق: ابو عبداللہ مشعل بن ابی الجبرین مصری، ص: ۳۲، دار ابن حزم)

آپ کی تصانیف میں الاعلام بما وقع فی مشتبہ الذھبی من الاوہام، افتتاح القاری لصحیح البخاری، السراق والمتکلم فیہم من الرواۃ، عقود الدرر فی علوم الاثر، جامع الآثار فی مولد المختار، الرد الوافر علی من زعم ان من سمی ابن تیمیۃ شیخ الاسلام کافی مشہور ہیں۔

آپ کو تصوف اور صوفیہ اور خرقہ تصوف پہنانے میں بڑی دلچسپی تھی۔ توضیح المشتبہ لابن ناصر الدین الدمشقی کے مقدمے میں لکھا ہے: وکان لہ شغف بالباس خرقۃ التصوف۔ (ج: ۱، ص: ۶۸، تحقیق محمد نعیم العرقسوسی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۱۴، ۱۹۹۳)

آپ نے صوفی خرقے کی سند متصل کے اثبات اور خرقہ پہننے اور پہنانے کے مقاصد پر ایک رسالہ اطفاء حرقۃ الحوبۃ بالباس خرقۃ التوبۃ کے نام سے لکھا ہے اس کتاب کے مطالعے سے خرقے کے مختلف عالمانہ وصوفیانہ گوشوں پر روشنی پڑتی ہے لیکن یہ رسالہ مجھے حاصل نہیں ہو سکا البتہ ابن ناصر الدین کے فورا بعد کے عہد کے مشہور دمشقی ابن عبدا لہادی معروف بہ ابن مبرد حنبلی (۸۴۰-۹۰۹ھ) کا ایک رسالہ بدء العلقۃ بلبس الخرقۃ پیش نظر ہے۔

اس کتاب کا ایک مخطوطہ برنسٹن یونیورسٹی امریکہ میں موجود ہے۔ (دیکھیں: المذہب الحنبلی والتصوف، عربی ترجمہ: مقالہ جارج مقدسی (۱۹۲۰-۲۰۰۲) The Hanbli School and Sofism از احمد محمود محمد ابراہیم، مطبوعہ: دوریۃ نماء العلوم والدراسات الانسانیۃ، شمارہ: ۱، ۲۰۱۶ء، قاہرہ، یہ مخطوطہ مجموعہ Yahud کے تحت مذکورہ بالا لائبریری میں محفوظ ہے اور اسے جارج مقدسی نے دیکھا ہے اور اپنے مقالے میں اسی کا حوالہ دیا ہے۔) اس کے ایک مخطوطے کے ناسخ ابو بکر عمر ابن خلیل ابن احمد سبودی شافعی متوفی ۹۰۲ھ ہیں، یہ رسالہ دار الرازی للطباعۃ والنشر سے ۲۰۰۲ میں احسان ذنون ثامری اور عبداللہ محمد قدحات کی تحقیق سے خرقہ کے موضوع پر متعدد رسائل کے مجموعے کے ساتھ شائع ہو چکا ہے اور ۲۰۰۹ میں لبس الخرقۃ فی السلوک الصوفی کے نام سے رسائل خرقہ کے ایک مجموعے کے ضمن میں ڈاکٹر عاصم شاذلی کی تحقیق

سے دار الکتب العلمیۃ سے بھی شائع ہو چکا ہے۔)

اس رسالے میں مؤلف نے زیادہ تر باتیں ابن ناصر الدین کے رسالے اطفاء حرقۃ الحوبۃ کے حوالے سے لکھیں ہیں۔ بلکہ اسے اس رسالے کا چربہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا۔

اس رسالے میں حافظ ابن المبرد حنبلی نے ان کی کتاب سے نقل کر کے ان کی کئی اسانید تصوف وخرقہ کا تذکرہ کیا ہے جن میں کئی سندیں شیخ عبدالقادر جیلانی تک پہنچتی ہیں۔

ابن ناصر الدین کی ایک اجمالی سند بیان کرتے ہوئے ان کی کتاب اطفاء حرقۃ الحوبۃ کے حوالے سے ابن المبرد لکھتے ہیں:

قال: واحد طرقها التی بها نقلت والينا ولله الحمد وصلت الطريقة القادرية التی اشار اليها بقية الاعلام واحد مشائخ الاسلام تقی الدين ابو العباس ابن احمد تيميه رحمه الله، قال: وقد كنت لبست خرقة التصوف من طرف جماعة من الشيوخ من جملته الشيخ عبد القادر الجيلی وهی اجل الطرق المشهورة وقال مرة: فاجل الطرق طريق سيدی الشيخ عبدالقادر الجيلی رحمة الله عليه۔

ترجمہ: ابن ناصر الدین دمشقی فرماتے ہیں: جو خرقے کی سندیں منقول ہو کر بحمد اللہ ہم کو پہنچی ہیں ان میں ایک سند وہ ہے جس کی جانب شیخ تقی الدین ابوالعباس احمد بن تیمیہ رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے، انہوں نے فرمایا: میں (ابن تیمیہ) نے خرقہ تصوف مشائخ کی ایک جماعت سے پہنا ہے جن میں شیخ عبدالقادر جیلانی بھی ہیں اور یہ تمام سلسلوں میں عظیم ترین سلسلہ ہے۔ اور ایک مقام پر ابن تیمیہ نے یہ فرمایا: چنانچہ تمام سلسلوں میں سب سے عظیم سلسلہ سیدی شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کا ہے۔ (ص: ۴۸)

ان کے سلاسل میں ایک قادری سلسلہ اس طرح ہے:

۱- شیخ معمر شہاب الدین ابوالعباس احمد ابن الناصح مصری قرافی، ۲- جمال الدین عبد اللہ محدث۔ آپ نے ۱۸۵ سال کی عمر پائی، ۳- شیخ عبدالقادر جیلانی۔ (ایضا: ص: ۶۲)

ایک رفاعی سند اس طرح ہے:

۱- ابو اسحاق ابراہیم بن عبداللہ بن محمد قرشی اور علامہ ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل حنبلی بعلبکی، ۲- مسند کبیر ابومحمد عبدالکریم بن عبدالرحمن بعلبکی، ۳- بقیۃ السلف عزالدین ابوالعباس احمد بن ابراہیم بن عمر فاروثی واسطی، ۴- ان کے والد ابراہیم ابومحمد، ۵- ان کے والد عمر ابن الفرج ابو حفص، ۶- ابوالعباس محی الدین احمد بن ابوالحسن علی بن احمد حسینی رفاعی۔ (ایضاً، ص: ۶۳)

ان دو سندوں کے علاوہ ایک سند امام ابوالقاسم قشیری تک مؤلف کے شیخ ابوالحسن علی بن

محمد ابن الصائغ کے واسطے سے پہنچتی ہے، ان کے علاوہ ایک سند ابوبکر شبلی تک ابوالمعالی عبداللہ بن عمر حلاوی کے واسطے سے، انھی سے ایک سند شہاب الدین سہروردی تک اور ایک سند اویس قرنی تک پہنچتی ہے۔(ایضا: ص: ۶۲، تا ۶۷)

۲۱- حافظ سخاوی: (۸۳۱ھ-۹۰۲)

امام حافظ شمس الدین ابوالخیر محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن ابوبکر بن عثمان بن محمد سخاوی قاہری، اپنے عہد کے مشہور ترین محدث مؤرخ ہیں، امام ابن حجر عسقلانی آپ کے شیوخ میں ہیں۔ ابن الفاخوری، راجح بن داؤد گجراتی (۹۰۴ھ) تلامذہ میں ہیں۔

آپ کی تصانیف المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشہورۃ علی الالسنۃ، فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث، القول البدیع فی فضل الصلاۃ علی الحبیب الشفیع، الضوء اللامع لاھل القرن التاسع، بہت مشور ہیں۔ آپ کے احوال زندگی کے مطالعے کے لیے ان کی خودنوشت ارشاد الغاوی اور الضوء اللامع کا مطالعہ کیا جائے۔

آپ اپنی کتاب المقاصد الحسنۃ میں صوفی خرقے پہننے کا اور پھر حضرت علی سے حسن بصری نے خرقہ پہنا ہے یا نہیں اس کا تذکرہ کیا ہے اور اپنے شیخ ابن حجر کے واسطے سے نقل کیا ہے کہ صحیح حسن ضعیف کسی بھی درجے کی حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی کو مروجہ صوفی طریقے سے خرقہ پہنایا ہو اور ائمہ حدیث کے یہاں حضرت حسن بصری کا حضرت علی سے سماع ثابت نہیں ہے۔

اپنے شیخ کے اس تبصرے پر اظہار خیال کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ یہ رائے صرف میرے شیخ کی نہیں ہے بلکہ محدثین میں جن حضرات نے خرقہ پہنا ہے، مثلاً دمیاطی، ذہبی، ہکاری، ابوحیان، علائی، مغلطائی، عراقی ابن الملقن، انباسی، برہان حلبی اور ابن ناصر الدین سب کا یہی خیال ہے۔(حرف اللام، ص: ۵۲۷)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

هذا مع إلباسي اياها لجماعة من اعيان المتصوفة امتثالا لالزامهم لي بذالك حتى تجاه الكعبة المشرفة تبركا بذكر الصالحين واقتفاءلمن اثبته من الحفاظ المعتمدين۔

یہ ساری باتیں اپنی جگہ ہیں مگر میں نے بڑے صوفیہ کی ایک جماعت کو یہ خرقہ پہنایا ہے مقصود یہ ہے کہ جنھوں نے مجھے پہنایا ہے انہوں نے مجھ کو اس کا حکم دیا ہے تو اس پر عمل ہو جائے، یہاں تک کہ کعبہ معظّمہ کے سامنے بھی، تا کہ صالحین کے ذکر سے برکت حاصل ہو جائے اور جن

معتمد حفاظ حدیث نے خرقوں کی سند کو ثابت مانا ہے ان کی پیروی ہو جائے۔(ایضا: ص: ۵۲۷-۵۲۸)

امام سخاوی نے اپنے خرقہ پہننے کا اعتراف اپنی خودنوشت سوانح ارشاد الغاوی للاعلام بترجمۃ السخاوی میں بھی کیا ہے۔

اس کتاب میں انہوں نے ان اسلاف کا بھی تذکرہ کیا ہے جنہوں نے یہ خرقے پہنے ہیں اور سہروردی، قادری، رفاعی، قشیری نعمانی طریق کے خرقوں کا تذکرہ کیا ہے لیکن اس کی بھی صراحت کی ہے کہ ان طرق کے بہت سے راویوں میں محدثانہ جہت سے جہالت، ضعف یا اتصال میں توقف پایا جاتا ہے۔(دیکھیں: ص، ۹۶-۱۰۵، تحقیق: سعد دوسری، مکتبۃ اہل الاثر ۱۴۳۵ھ)

امام سخاوی نے اپنے شیخ مدین بن احمد حمیری مغربی اشمونی قاہری مالکی (۷۸۱-۸۶۲ھ) کا الضوء اللامع میں تفصیلی تذکرہ کیا ہے، ان کے مناقب بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ آپ صاحب خانقاہ بزرگ تھے، آپ کی زیارت اور آپ سے برکت حاصل کرنے کے لیے اکابر و اصاغر سب آتے تھے، وہ اپنے عہد میں شیخ ابوالعباس مرسی کی طرح مشہور ہوئے اور ان کی ہی طرح بڑے بڑے علما سے ان کے روابط تھے۔(دیکھیے: الضوء اللامع، ج: ۱۰، تذکرہ نمبر: ۶۰۳، ص: ۱۵۱)

پھر اپنے تلقین ذکر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا:

وقد اجتمعت به کثیرا و تلقنت منه الذکر علی طریقتهم مرة بعد اخری۔

ترجمہ: میں بہت مرتبہ ان کی صحبت میں بیٹھ چکا ہوں اور ان کے قدیم طریقے کے مطابق متعدد مرتبہ تلقین ذکر بھی حاصل کر چکا ہوں۔(ایضا)

۲۲-حافظ ابن المبرد حنبلی: (۸۴۰-۹۰۹ھ/۱۴۳۶-۱۵۰۳ء)

حنبلی محدث وفقیہ حافظ جمال الدین یوسف ابن بدرالدین حسن ابن الہادی معروف بہ ابن المبرد حنبلی، آپ کی اسلامی فنون پر کئی کتابیں ہیں ان میں النہایۃ فی اتصال الروایۃ، مغنی ذوی الافہام عن الکتب الکثیر ۃ فی الاحکام اور الضبط والتبین لذوی العلل والعاھات من المحدثین اہم ہیں۔

آپ کو بھی تصوف اور صوفیہ سے لگاؤ تھا چنانچہ آپ نے تصوف کے موضوع پر صدق التشوف الی علم التصوف کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے لیکن اس کتاب میں انہوں نے صوفی خرقہ سے متعلق کوئی بحث نہیں کی تو ان کے بعض احباب نے درخواست کی کہ صوفی خرقہ سے متعلق بھی ایک کتاب لکھ دی جائے چنانچہ انہوں نے بدء العلقۃ بلبس الخرقۃ کے نام سے کتاب لکھی اور اس میں اپنی اسانید تصوف وخرقہ کا تذکرہ کیا۔(بدء العلقۃ، ص: ۴۸)

ان کے اسانید خرقۂ تصوف میں قادری سلسلوں کے علاوہ سہروردی، بسطامی اور دیگر

اسانید تصوف بھی ہیں جن کا انہوں نے اس کتاب میں تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ان کے اسانید تصوف میں ایک قادری سند تو وہ بھی ہے جو شیخ ابن تیمیہ سے ہو کر گذرتی ہے۔

ان کی ایک قادری سند اس طرح ہے (۱) شہاب الدین احمد بن زید حنبلی (۲) جمال الدین ابن الشراعی (۳) ابوعبداللہ محمد ابن محمد انصاری (۴) شیخ قطب الدین یونینی (۵) ان کے والد ابوعبداللہ یونینی (۶) عبداللہ بطائحی (۷) شیخ عبدالقادر جیلانی۔(ص:۵۸)

دوسری سند قادری: (۱) شہاب الدین احمد بن محمد بن علی ابن العیثاوی بعلی حنبلی (۲) قاضی القضاۃ ناصر الدین ابوعبداللہ محمد بن محمد بن محمد بن علی حسینی (۳) ابوعبداللہ محمد بن عبدالرزاق (۴) ان کے والد تاج الدین عبدالرزاق (۵) ان کے والد فخر الدین احمد (۶) ان کے والد محی الدین محمد (۷) ان کے والد قاضی القضاۃ ابونصر صالح (۸) ان کے والد شیخ الشیوخ تاج الدین ابو بکر عبدالرزاق (۹) ان کے والد محی الدین ابومحمد عبدالقادر جیلانی۔(ص:۵۹)

تیسری سند قادری: (۱) ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابوالحسن بعلبکی حنبلی (۲) ابوبکر ابن داؤد صالحی (۳) شیخ شہاب الدین احمد ارموی (۴) ان کے والد شیخ ابراہیم ارموی (۵) ان کے والد عبد اللہ یوسف ابن یونس ارموی (۶) شیخ عبداللہ بطائحی (۷) شیخ عبدالقادر جیلانی۔(ص:۶۰)

۲۳-حافظ جلال الدین سیوطی: (۸۴۹-۹۱۱ھ/ ۱۴۴۵-۱۵۰۵)

حافظ جلال الدین عبدالرحمن بن کمال الدین ابوبکر سیوطی اپنے عہد کے مشہور ترین محدث ہیں، آپ کے شیوخ میں کمال الدین بن ہمام حنفی، علم الدین بلقینی، محی الدین کافیجی، شرف الدین مناوی، تقی الدین شبلی، جلال الدین محلی نمایاں ہیں۔شمس الدین داؤدی مؤلف کتاب طبقات المفسرین، شمس الدین شامی محدث دیار مصریہ، عظیم مؤرخ ابن ایاس صاحب بدائع الظہور آپ کے چند ممتاز تلامذہ میں ہیں۔

آپ کی تصنیفات کی تعداد ۶۰۰/ سے زیادہ ہے ان میں الاتقان فی علوم القرآن، مصباح الزجاجۃ علی سنن ابن ماجہ، اسعاف المبطأ برجال المؤطا، الاشباہ والنظائر، وجامع صغیر وجامع کبیر آپ کی چند مشہور تصانیف میں ہیں۔ (حسن المحاضرۃ، ص: ۳۳۶-۳۴۰، ذکر من کان بمصر من الائمۃ المجتہدین)

صلاح وتقوی کے ماحول میں آپ کی پرورش ہوئی اس لیے شروع سے ہی آپ کو تصوف اور صوفیہ سے لگاؤ رہا، آپ صوفیہ کے بہت بڑے مدافع اور ان کے اقوال کے شارح ہیں۔اس کا اندازہ آپ کی مختلف تصانیف میں زیر بحث آنے والے موضوعات تصوف سے لگایا جا سکتا ہے۔ یونہی آپ کے مجموع الفتاویٰ الحاوی للفتاوی سے بھی اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔

خرقہ کی سند کے اثبات میں اتحاف الفرقہ برفو الخرقۃ نامی آپ کا ایک رسالہ ہے یونہی شیخ ابن عربی کے دفاع میں تنبیہ الغوی بتبرئۃ ابن عربی، اور تائید الحقیقۃ العلیۃ وتشیید الطریقۃ الشاذلیۃ کے نام سے آپ کا ایک رسالہ ہے۔ یہ تمام رسالے آپ کے صوفی رجحان کے آئینہ دار ہیں اور تصوف کے حمایت میں آپ کا یہ قول بھی بہت قیمتی ہیں:

و نعتقد ان طریق الجنید و صحبہ طریق مقوم (ص: تائید الحقیقہ، ص:۲۵)

ترجمہ: ہم یہ سمجھتے ہیں کہ جنیدی طریقہ سب سے مضبوط و مستحکم راستہ ہے۔

مصری خانقاہوں میں سب سے بڑی خانقاہ خانقاہ ببرسیہ اور برقوق ناصری کی تربت کے پاس واقع خانقاہ میں مشیختہ التصوف کے منصب پر بھی فائز ہوئے اور ظاہر ہے کسی خانقاہ کی مشیخیت ملنے کا تصور بغیر صاحب خرقہ ہوئے نہیں کیا جاسکتا۔ (دیکھیں: www.wikipedia .org. wikiالسیوطی)

۲۴-حافظ عبد الرحمن علیمی مقدسی: (۸۶۰-۹۲۸ھ)

حافظ ابو الیمن مجیر الدین عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن علیمی عمری مقدسی حنبلی دسویں صدی ہجری کے بڑے محدث فقیہ اور مؤرخ ہیں، مقدسی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، فتح الرحمن فی تفسیر القرآن، المنہج الاحمد فی تراجم اصحاب الامام احمد، التاریخ المعتبر فی انباء من غبر آپ کی اہم تصانیف ہیں۔ (دیکھیں:www.wikipedia.org.wikiالعلیمی)

آپ کو بھی تصوف اور صوفیہ سے گہری وابستگی تھی، المنہج الاحمد میں شیخ عبد القادر جیلانی کے تذکرے میں لکھتے ہیں: **وقد اخذت الخرقة الشريفة بسند عال متصل بالسيد الجليل محی الدين عبد القادر الجيلی رضی الله عنه عن شيخنا الامام بقية العلماء الاعلام، بركة الوجود والعباد وشيخ الاقراء بالقدس الشريف وبجميع البلاد شمس الدين ابی عبد الله محمد بن موسی بن عمران المقری الحنفی۔**

ترجمہ: میں نے یہ مبارک خرقہ ایک ایسی عالی سند سے حاصل کیا ہے جو سید جلیل محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ تک پہنچی ہے اور یہ سند مجھے میرے شیخ، امام، بقیۃ العلماء الاعلام، برکت وجود و مخلوق، قدس کے اور ساری دنیا کے شیخ القراء شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن عمران مقری حنفی سے حاصل ہوئی۔ (ج:۲،ص:۱۸۶، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

۲۵-حافظ مناوی: (۹۵۲-۱۰۳۱ھ)

حافظ عبد الرؤف بن تاج العارفین شیخ علی نور الدین محمد زین العابدین ابن شیخ الاسلام قاضی القضاۃ شرف الدین یحیی مناوی اپنے عہد کے مشہور محدث ہیں۔ آپ کے صاحبزادے نے

آپ کو اعلام الحاضر والبادی میں خاتمۃ المؤلفین والمحدثین لکھا ہے۔

آپ کے اساتذہ میں والد گرامی کے علاوہ شمس الدین محمد رملی، نورالدین علی مقدسی، شمس الدین محمد بکری صدیقی، شیخ نجم الدین غیطی، شیخ ابو النصر طبلاوی بہت معروف ہیں۔ آپ کے تلامذہ میں سلیمان بابلی، سید ابراہیم تاشقندی، شیخ علی اجھوری نمایاں ہیں۔

آپ کی تصانیف میں فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر بہت مشہور ہے۔

آپ کا خاندان حدیث وتصوف کا جامع خاندان تھا آپ کے والد تاج العارفین سے مشہور تھے آپ نے بھی خرقہ تصوف پہنا اور مشائخ صوفیہ سے اکتساب فیض کیا، آپ کے صاحبزادے کے بیان کے مطابق آپ نے ہم عصر صوفیہ کی ایک جماعت سے اخذ تصوف کیا، شیخ امام عبدالوہاب شعرانی سے تلقین ذکر حاصل کیا، شیخ محمد ترکی سے سلسلۂ خلوتیہ حاصل کیا اور صاحب اجازت ہوئے، پھر شیخ محرم رومی سے تحصیل تصوف کیا، سلسلۂ بیرمیہ شیخ حسین منشوی سے، سلسلۂ شاذلیہ منصور غیطی سے اور سلسلہ نقشبندیہ سید مسعود تاشقندی اور دوسرے مشائخ زمانہ سے حاصل کیا۔ (دیکھیے: رسالہ اعلام الحاضر، تاج الدین مناوی، مشمولہ: الکواکب الدریۃ فی تراجم السادۃ الصوفیۃ، زین الدین محمد عبدالرؤف مناوی، تحقیق محمد ادیب الجادر، ج:۱، قسم اول، دار صادر بیروت)

۲۶- حافظ شوکانی: (۱۱۷۳-۱۲۵۰ھ/ ۱۷۶۰-۱۸۳۵ء)

حافظ محمد بن علی ابن محمد ابن عبداللہ شوکانی اصفہانی صنعانی اپنے عہد کے مشہور محدث وفقیہ ہیں، ان کے اساتذہ میں علی بن محمد شوکانی، عبدالقادری کوکبانی احمد بن محمد حرازی مشہوری ہیں، آپ کے تلامذہ میں محمد بن حسین شجی ذماری، عبدالرحمن بن احمد بن الحسن ضمدی اور صدیق حسن خان بھوپالی نمایاں ہیں۔ آپ کی تالیفات میں نیل الاوطار، فتح القدیر فی علوم التفسیر وغیرہ بہت معروف ہیں۔ (دیکھیں: البدر الطالع شوکانی، ج:۲، حرف المیم، المطبع السعادۃ)

شوکانی اگرچہ استغاثہ کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ زندگی میں اور زندگی کے بعد دونوں حالتوں میں توسط اور صالحین کے آثار سے تبرک کو جائز قرار دیتے ہیں، تصرفات اولیا کے قائل ہیں، صالحین کے قبروں کو قبولیت دعا کے مقامات میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ صوفیانہ موضوعات پر ان کی کتابیں بھی ہیں۔ مثلاً قطر الولی علی حدیث الولی، اس میں انہوں نے حدیث قرب نوافل پر عالمانہ اور صوفیانہ گفتگو کی ہے، یونہی مسئلہ سماع پر ابطال دعوی الاجماع فی تحریم مطلق السماع کے نام سے ایک رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں انہوں نے سماع بالمزامیر کو مختلف فیہ قرار دیا ہے اور جو اس کے قائلین کو فسق قطعی کا مرتکب سمجھتے ہیں ان پر سخت نکیر کی ہے۔

شوکانی کتب صوفیہ کی اجازت بھی رکھتے ہیں اور ان کے اسانید کو تفصیل کے ساتھ انہوں

نے اتحاف الاکابر باسناد الدفاتر میں جمع کر دیا ہے۔(ان تمام چیزوں کی تفصیلات کے لیے دیکھیں، مقالہ: تصوف اور صوفیہ حافظ شوکانی کی نظر میں، ضیاء الرحمن علیمی، سالنامہ الاحسان، شمارہ: ۵، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد ۲۰۱۵ء)

صوفی اور تصوف جس کی اساس قرآن وسنت پر ہے انہوں نے اس کی تعریف کی ہے اور صوفیہ کو قرب نوافل کا مظہر اور ان کے کلمات کو تریاق مجرب لکھا ہے اور طالبین کو نصیحت کی ہے کہ اگر ایسے لوگ مل جائیں تو ان کا دامن مضبوطی کے ساتھ تھام لیں۔(دیکھیں: فتاویٰ شوکانی، بحث فی التصوف، ص: ۱۰۴۵-۱۰۵۰، تحقیق: محمد صبحی بن حسن حلاق، مکتبۃ الجیل الجدید، یمن)

جوانی کے عہد میں انہوں نے شیخ محی الدین ابن عربی اور ان کے متبعین کی تکفیر کی لیکن بعد میں اس سے یہ کہہ کر رجوع کر لیا کہ ہمیں اپنے گناہ کے محاسبے میں مشغول ہونا چاہیے نہ کہ دوسروں کی تکفیر میں۔(البدر الطالع، ج:۱، حرف القاف، ۲۷۳-۲۷۶)

شوکانی کا علمی سفر یہیں پر ختم نہیں ہوا بلکہ بات یہاں تک پہنچی کہ انہوں نے نقشبندی نسبت بھی اختیار کر لی، اس کا ذکر انہوں نے اپنی کتاب البدر الطالع میں کیا ہے اور اپنے نقشبندی شیخ کے احوال بھی ذکر کیے ہیں، وہ اپنے نقشبندی شیخ سید عبدالوہاب ابن محمد شاکر ابن عبدالوہاب ابن حسین حسنی حسینی صنعانی موصلی کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

وتلقیت منه تلقین الذکر علی الطریقة النقشبندیة میں نے ان سے نقشبندی طریق کے مطابق تلقین ذکر حاصل کیا ہے۔(البدر الطالع، ج:۲، ۲۸۰-۲۸۱، حرف العین)

خاتمہ

صوفی خرقہ حاصل کرنے والوں کے ذیل میں ہم نے جن محدثین کا تذکرہ کیا ہے ان میں یہ چند نام صرف بطور مثال ہیں ورنہ پانچویں صدی ہجری اور مابعد کے ادوار میں عمومی طور پر محدثین نے صوفیہ سے خرقے حاصل کیے ہیں اور اس حقیقت کا اندازہ لگانے کے لیے ذہبی کی سیر اعلام النبلاء، تاریخ الاسلام، ابن کثیر کی البدایۃ والنہایۃ، ابن رجب حنبلی کی ذیل طبقات الحنابلۃ، ابن عماد کی شذرات الذہب، صلاح الدین صفدی کی الوافی بالوفیات، ابن حجر عسقلانی کی الدرر الکامنۃ، سخاوی کی الضوء اللامع، سیوطی کی طبقات الحفاظ، مناوی کی الکواکب الدریۃ، ابن الملقن کی طبقات الاولیاء، سبکی کی طبقات الشافعیۃ اور اس طرح کے دوسرے کتب تراجم وسوانح کا مطالعہ بہت ضروری ہے بلکہ ان ادوار میں محدثین اور صوفیہ کے باہمی تعلقات کے موضوع پر مستقل تحقیق کی جائے تو ضخیم جلدوں میں ریسرچ ورک سامنے آسکتا ہے۔

اس مقام پر یہ بات اہل علم پر واضح رہنی چاہیے کہ ہم نے جن محدثین کو صاحب خرقہ قرار

دیا ہے اس کا ثبوت تاریخی روایات کی روشنی میں صحیح مصادر و مراجع کے حوالے کے ساتھ پیش کیا، ان روایات کو پیش کر کے ہم یہ دعوی نہیں کرنا چاہتے کہ یہ تمام محدثین مکمل طور سے اور صوفیہ کی ہر بات سے متفق ہیں اور انہوں نے ان کی کسی بات پر حرف زنی نہیں کی ہے اور نہ ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ان صوفی خرقوں کو پہننے والے محدثین بالاتفاق اس بات کے قائل ہیں کہ یہ خرقے محدثین کے منہج کے مطابق اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تک سند متصل سے ثابت ہیں۔ بلکہ ہمیں اس بات کا اعتراف ہے کہ خرقہ قبول کرنے والے ان محدثین نے ذات رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب خرقہ پوشی کے عمل کے انتساب پر نہ صرف کلام کیا ہے بلکہ رد بھی کیا ہے اور انہیں میں بعض محدثین وہ بھی ہیں جنہوں نے ان خرقوں کو سند متصل سے ثابت مانا ہے۔ البتہ! ان تمام محدثین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ہم نے صالحین کے یہ خرقے اس لیے قبول کیے ہیں کہ ہمیں ان سے برکت اور صالحین سے تعلق کی امید ہے۔

اس تحریر کو پیش کرنے کا مقصد یہ ضرور ہے کہ تاریخی روایات کی روشنی میں اس زعم کی تردید کر دی جائے کہ صوفیہ کے تمام فرقے گمراہ ہیں اور تصوف اسلام میں کوئی دخیل شئی ہے۔

اگر تصوف اسلام میں کوئی اجنبی چیز ہوتی تو کم از کم یہ حفاظ حدیث خرقہ قبول کر کے ان سے تعلقات قائم کر کے اور ان سے حصول برکت کے ذرائع استعمال کر کے تصوف وصوفیہ کی عظمتوں کا لسانی وحالی اعتراف نہ کرتے اور ان کو سند قبول وکمال فراہم نہ کرتے۔

حق تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں تعصب وعناد سے پاک کر کے اشیاء کی حقیقتیں دکھائے اور ہمیشہ قبول حق کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

○○○

غلام مصطفیٰ ازہری

اکابر صوفیہ پر محدثین کی تنقیدات کا اجمالی تجزیہ

الاحسان ۷ میں اس بات کی تحقیق پیش کی گئی تھی کہ حدیث کے موضوع ہونے اور اس پر عمل پیرا ہونے کا معتدل نظریہ کیا ہے؟ صوفیہ نے احادیث کو کشف والہام سے ثابت مانا ہے، ان کے اس طریقے کو اختیار کرنے کے اسباب و دلائل اور کشف کو قبول کرنے کے لیے شروط و قیود پر تفصیل سے گفتگو کی گئی تھی۔

الاحسان ۸ کے لیے احباب نے دو عناوین تجویز کیے۔ پہلا: صحت وضعف کے اعتبار سے صوفیہ کی مستند و مستدل احادیث کا تفصیلی جائزہ۔ دوسرا: رُوَاتِ صوفیہ پر محدثین کی جرح اور اس کا تنقیدی جائزہ۔

دونوں ہی عنوان اہمیت کے حامل ہیں اور تفصیل طلب بھی لیکن اس مرتبہ کے لیے دوسرے عنوان کا انتخاب عمل میں آیا۔ اس میں بھی صرف بطور مثال چند مشائخ کو، خاص طور سے ائمہ اہل بیت کو لیا گیا جن کو متقدمین یا متاخرین ناقدین حدیث نے ہدف تنقید بنایا ہے۔ اپنے موضوع کو شروع کرنے سے پہلے ہم صحیح کی تعریف میں محدثین، فقہا اور صوفیہ کا اختلاف اور چند اصولی مباحث قلمبند کرتے ہیں۔

محدثین نے حدیث صحیح کی تعریف میں پانچ قیود وشروط کا ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہیں:

(۱) اتصال سند (۲) عدالت راوی (۳) حفظ راوی (۴، ۵) شاذ و علت کا نہ ہونا۔

صحت حدیث میں عدم شذوذ و علل کی شرط کا جائزہ

پہلے چوتھی و پانچویں قید یعنی شاذ و علت کا نہ ہونا کے بارے میں گفتگو کی جاتی ہے۔

بعض محدثین نے صحیح کے لیے ان دونوں کے شرط ہی ہونے میں اختلاف کیا ہے، ان کا ماننا ہے کہ یہ دونوں اصحیت یا معمول بہ کے لیے شرط ہیں نہ کہ اصل صحت کے لیے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: وهو مشكل؛ لأن الإسناد إذا كان متصلا ورواته كلهم

عدولا ضابطين، فقد انتفت عنه العلل الظاهرة. ثم إذا انتفى كونه معلولا فما المانع من الحكم بصحته؟ فمجرد مخالفة أحد رواته لمن هو أوثق منه أو أكثر عددا لا يستلزم الضعف، بل يكون من باب صحيح وأصح... ولم يرو مع ذلك عن أحد من أئمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة. وإنما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة. (تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي،١/ ٦٥)

صحت کے لیے نفی شذوذ و علل کی شرط رکھنا تھوڑا مشکل ہے کیوں کہ اگر سند متصل ہو، اس کے تمام راوی عادل اور حفظ واتقان والے ہوں تو اس سے علل ظاہرہ تو ختم ہوگئی اور جب علت سے روایت خالی ہوگئی تو پھر اس پر حکم صحت سے کون سی شی مانع ہے؟ صرف اس روایت کی اپنے سے زیادہ قوی و ثقہ راوی کی مخالفت یا زیادہ تعداد والے راویوں کی مخالفت کی بنیاد پر کسی روایت کو ضعیف نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ جب دونوں روایت ثقہ راویوں سے مروی ہیں تو ایک روایت کو صحیح اور دوسرے کو اصح کہنا زیادہ مناسب ہے۔ اسی لیے ائمہ حدیث میں سے کسی سے بھی نفی شذوذ و علل کی شرط مروی نہیں ہے، ہاں ان کے عمل سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انھوں نے بعض کو بعض پر فوقیت دی ہے۔

ایسی مخالفت جو صحیح ترین متن حدیث، آیت قرآنی کے خلاف ہو تو اسے کبھی بھی رد کر دیا جائے گا اگر چہ اس راویت کے تمام ثقہ راویوں نے وہی متن کیوں نہ بیان کیا ہو لیکن اگر متن مشتبہ ہو، دونوں کے معنی درست ہو سکتے ہوں تو صرف اپنی رائے میں قوی راوی یا زیادہ تعداد والے راوی کی مخالفت کی بنیاد پر دوسری روایت رد کرنا مناسب نہیں؛ کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ آپ کی فہم میں جو معنی ہو اس کی بنیاد پر آپ نے اس روایت کو ترجیح دی ہو لیکن کسی دوسرے فقیہ یا محدث کو دوسرا متن صحیح سمجھ میں آئے اور وہ اس کو ترجیح دے اور آپ کے متن کو شاذ کہہ کر رد کر دے، اس لیے صحت میں مطلق مخالفت کی شرط رکھنا آسان امر نہیں ہے چنانچہ صحاح وسنن کی تمام کتابوں میں دونوں طرح کی روایتیں نقل کی گئی ہیں اسی لیے بعض محدثین اور تمام فقہا نے صحت کے لیے انتفاے شذوذ و علت کی شرط نہیں رکھی ہے۔

محدثین، فقہا اور صوفیہ کا شروع کی تینوں شرطوں پہ اتفاق ہے لیکن اس کی تعبیر وتشریح میں ان میں اور ان کے اصحاب میں بھی اختلاف ہے۔

اتصال سند کے سلسلے میں محدثین اور صوفیہ کا منہج

اتصال سند میں سب کا اتفاق ہے لیکن حدیث مرسل خاص شروط و قیود کے ساتھ اور خاص افراد کا ارسال سارے فقہا و محدثین کے نزدیک معتبر ہے اسی طرح تعلیقات بخاری کو بہت سارے ان لوگوں نے بھی قبول کیا جن کو اجلہ تابعین جیسے سعید ابن مسیب، ابراہیم نخعی اور حسن

بصری جیسے لوگوں کے ارسال پر اعتراض ہے۔آج تک میں نہیں سمجھ سکا کہ وہ کون سا پیمانہ ہے جس نے متاخرین محدثین کی تعلیقات کو قبول کرنے پر مجبور کردیا لیکن اجلہ تابعین اور تبع تابعین کے ارسال وتعلیقات کو ہدف تنقید سے نہ بچا سکا۔

مگر جب میں نے بہت غور کیا تو معلوم ہوا کہ عموماً ہر شخص صرف اسی کو قبول کرتا ہے جو اس کے اپنے خاص پیمانے پر اترتا ہو یا اس کا سلسلہ تلمذ اس تک پہنچتا ہو، اس کے لیے نئے قواعد اخذ کر لیے جاتے ہیں، تاویلات کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کے مقابل دوسرے قواعد بیان کر کے اس کی روایات کو رد کر دیا جاتا ہے۔

صوفیہ کے یہاں بھی اتصال سند کے بغیر چارہ نہیں، ابن عجیبہ لکھتے ہیں:

لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الاتباع ويكشف له عن قلبه القناع، فهو في هذا الشأن لقيط لا أب له، دعي لا نسب له۔

(ابن عجیبۃ، الفتوحات الالہیۃ في شرح المباحث الاصلیۃ لابن البنا السرقسطي، ۱/ ۱۴۶، دار الفکر)

ایسا شخص جس کا کوئی استاذ یا شیخ نہ ہو جس تک اس کا سلسلہ اتباع پہنچ سکے، جو اس کے قلب سے حجاب دور کرے تو وہ راہ میں پھینکا ہوا بچہ کہلائے گا جس کا نہ کوئی باپ ہوتا ہے نہ کوئی خاندان۔

صوفیہ نے تزکیہ وتطہیر، فتح باب اور کشف حجاب کے لیے یہ شرط رکھی ہے لیکن مشیخت کے لیے ایک شرط کا اور اضافہ بھی کیا، وہ ہے اجازت، عموماً یہ اجازت شیخ سے حاصل ہوتی ہے، بعض لوگوں کو اللہ ورسول کی طرف سے اس کا حکم اور اس کی اجازت ہوتی ہے۔امام عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں:

ومن شروطهم أن لا يجلسوا في مقام المشيخة إلا إن أجلسهم أستاذهم أو نبيهم من طريق كشفهم الروحاني، أو يجلسهم ربهم بما ألقى إليهم في سرهم من طريق الإلهام الصحيح۔

(عبدالوہاب شعرانی، الانوار القدسیۃ في معرفۃ قواعد الصوفیۃ، ۲/ ۲۱۰، مکتبۃ المعارف، بیروت)

صوفیہ کی شرطوں میں سے ہے کہ وہ لوگ اس وقت تک مقام ارشاد پر نہ بیٹھیں جب تک کہ انہیں ان کے استاذ نہ بیٹھائیں یا نبی نے ان کو کشف کے ذریعے سے اس کا حکم نہ دیا ہو یا جب تک اللہ تعالی نے ان کی طرف اس بات کا الہام نہ کیا ہو۔

صوفیہ کے یہاں تربیت اور مشیخت میں اتصال کی شرط پر بہت زور ہے لیکن روایت حدیث میں اتصال سند کا معاملہ کچھ الگ ہے، اس سلسلے میں امام عبدالوہاب شعرانی نے اپنے شیخ سیدی علی الخواص علیہ الرحمہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

لا ينبغي لفقيه أن يروي عن رسول الله ﷺ حديثا إلا إن كان له به علامة

يعرف بها أن ذلك من كلام رسول الله ﷺ إما من طريق النقل و إما من طريق سؤاله للنبي ﷺ عن ذلك الحديث، وقوله هو من كلامي يقظة و مشافهة، هذا كله فيما كان ضعيفا من طريق النقل أما ما صح من طريق المحدثين و استحسن فلا يحتاج إلى سؤاله ﷺ فيه. (شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، ۱۰ / ۷۷، دار ابن ثیر، دمشق، ۱۹۸۶ء)

کسی فقیہ کے لیے مناسب نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی ایسی حدیث روایت کرے جس میں کوئی ایسی علامت نہ پائی جائے جس سے حدیث رسول ہونا معلوم ہو۔ خواہ یہ نقل کے طریقے سے ہو، یا یہ کہ بیداری کی حالات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا گیا ہو اور حضور نے یہ فرمایا ہو کہ یہ میرا کلام ہے۔ لیکن اس کی ضرورت نقل وسند میں ضعف ہونے کی صورت میں ہے، ہاں! اگر محدثین کے طریقے پر حدیث صحیح ہے اور محدثین نے اس کی تحسین بھی کی ہے تو ایسی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ صوفیہ نے روایت حدیث میں عارفین کے حق میں اتصال سند کی شرط نہیں رکھی ہے بلکہ ان کے لیے کشف والہام سے بھی روایت یا روایت کی تصحیح کو جائز مانا ہے، اسی لیے بعض مشائخ نے کہا ہے: **یحدث قلبی عن ربی** (میرا قلب اصالۃ اپنے رب سے حدیث بیان کرتا ہے۔) یہ الہام اور کشف کی تعبیر ہے۔

امام جلال الدین سیوطی کے بارے میں ابن العماد حنبلی (۱۰۸۹ھ) لکھتے ہیں:

وذكر الشيخ عبد القادر الشّاذلي في كتاب ترجمته أنه كان يقول: رأيت النّبيّ ﷺ يقظة فقال لي: يا شيخ الحديث. فقلت له: يا رسول الله! أمن أهل الجنّة أنا؟ قال: نعم، فقلت: من غير عذاب يسبق. فقال: لك ذلك. وقال الشيخ عبد القادر: قلت له: كم رأيت النبيّ ﷺ يقظة؟ فقال: بضعا و سبعين مرة. (مرجع سابق، ۱۰ / ۷۷)

شیخ عبد القادر شاذلی اپنی کتاب ترجمہ سیوطی میں ذکر کیا ہے کہ امام سیوطی کہتے تھے میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری کی حالت میں دیکھا تو آپ نے مجھ سے فرمایا: اے شیخ الحدیث! تو میں نے آپ سے دریافت کیا، یا رسول اللہ کیا میں جنتیوں میں سے ہوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ میں نے کہا کہ بغیر عذاب کے؟ آپ نے فرمایا: بے شک تم جاؤ گے اور شیخ عبد القادر نے کہا: میں نے امام سیوطی سے پوچھا کتنی مرتبہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دیدار حالت بیداری میں کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ستر سے زائد مرتبہ۔

راویِ حدیث کی عدالت کا معیار

راویان حدیث کا عادل اور ضابط ہونا ضروری ہے اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن ثبوت

عدالت وضبط کے لیے ہر شخص کا پیمانہ الگ الگ ہے۔

عدالت کے لیے ضروری ہے کہ راوی مسلم ہو، عاقل ہو اور اسباب فسق سے محفوظ ہو۔

یہ سب ہونے کے باوجود یہ بھی ضروری ہے کہ راوی کے ان صفات کی خبر صرف راوی کے شاگردوں تک ہی نہیں بلکہ ائمہ جرح و تعدیل تک پہنچی ہو۔ اگر ایسا نہیں ہوا تو راوی مستور الحال ہو جائے گا اور جمہور محدثین کے نزدیک اس کی روایت ضعیف کے خانے میں ڈال دی جائے گی جب کہ بعض محدثین نے یہ بھی کہا ہے کہ جب اس کے شیخ اور شاگرد ثقہ و عادل ہوں، انھوں نے اس کی حدیث کو قبول کیا ہو اور اس کی حدیث میں کوئی دوسری خامی نہ ہو تو ہم اس کی روایت کو قبول کرلیں گے۔

اسی طرح اگر راوی پر بدعت کی تہمت لگ جائے تو اس کی حدیث کو قبول کرنے میں محدثین کو توقف ہونے لگتا ہے اگرچہ اس کی حدیث میں بہ ظاہر کوئی خامی نہ ہو، ہاں اگر امام بخاری یا مسلم جیسے محدثین نے اس سے روایت لے لی ہو تو تاویلات کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔

یہاں یہ بھی بات قابل غور ہے کہ قدریت، مرجیت اور شیعیت اور اصحاب رائے ہونے کا الزام اہل سنت حنفیہ اور صوفیہ پر لگتا رہا ہے جب کہ ان الفاظ کے متعدد معانی ہیں جن میں بعض معانی بدعت و گمرہی پر دلالت کرتے ہیں تو بعض دوسرے معانی میں کسی بھی قسم کی خرابی نہیں ہے، جرح و تعدیل کی کتابوں میں اس پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے خاص طور سے شیخ ابوالحسنات محمد عبد الحی لکھنوی کی کتاب **الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل**، شیخ عبد الفتاح ابو غدہ کی تحقیق کے ساتھ قابل مطالعہ ہے۔

اسی طرح بعض لوگ بعض گروہ کے معاملے میں متشدد واقع ہوئے ہیں جیسے بعض ناقدین واصحاب جرح و تعدیل اہل تصوف، عابدین وزاہدین کو ثقہ و عادل ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے ہیں جب کہ یہ قاعدہ مشہور رہے کہ جب جرح و تعدیل میں تعارض ہو جائے تو بلا ذکر سبب قبول نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح یہ بھی قاعدہ ہے کہ جب کسی کو ایک جماعت مسلمین نے ثقہ و عادل مان لیا ہے تو اس پر سبب ذکر کیے بغیر جرح قابل قبول نہیں اگرچہ یہ جرح ائمہ جرح و تعدیل سے صادر ہو۔

میں نے اپنے مضمون ''قبول حدیث میں مسلک اعتدال کی تحقیق اور صوفیہ کے معیار ومنہاج کی تفہیم وتوضیح'' الاحسان ۷ کے ذیل میں یہ ثابت کیا ہے کہ ۲۶۰ھ تک شیعہ جماعت کی پیشوائی ائمہ ہدیٰ کرتے رہے ہیں پھر بھی شیعہ راویوں سے محدثین نے روایت لینے سے اجتناب کیا ہے اور اگر کہیں کسی نے نقل بھی کردیا ہے تو راوی کو متروک کہہ کر اس کی روایت کو شدید ضعیف قرار دے دیا ہے۔ یہیں پر بس نہیں کیا گیا بلکہ ائمہ اہل بیت پر بھی کسی نہ کسی طریقے سے طعن کرنے کی کوشش کی گئی ہے صرف اس لیے کہ شیعہ جماعت ان کو اپنا امام اور پیشوا مانتی ہے۔

ضبط راوی کا معیار

جب راوی اپنے حافظہ سے حدیث بیان کرتا ہو تو ضروری یہ ہے کہ اس کا حافظہ قوی ہو، وہ غفلت اور نسیان کا شکار نہ ہوتا ہو، حدیث لینے اور بیان کرنے میں شک وشبہہ میں نہ پڑتا ہو اور اگر کتاب دیکھ کر بیان کرتا ہو تو صرف کتاب کا دسیسہ کاری سے محفوظ ہونا کافی ہے۔ اسی طرح اگر وہ حدیث بالمعنی روایت کرتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ لغت کی اچھی معرفت رکھتا ہو، ما فی الضمیر کو بخوبی ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔

محدثین نے یہاں بھی کچھ ایسا منہج بنایا ہے جو نا قابل فہم ہے جیسے اگر روایت اپنے حلقے کے باہر کی ہو اور ان کے فہم سے بالاتر ہو تو ایسی روایت کو منکر کہہ دیتے ہیں اور راوی کے بارے میں یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ مناکیر، غرائب اور نادر روایات بیان کرتا ہے، یہ حدیثیں چوری کرتا ہے، متروک الحدیث ہے اس لیے یہ ضعیف ہے۔

عارفین کے لیے ضبط کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ لوگ نہ کتاب سے روایت کرتے ہیں نہ حفظ سے بلکہ اس کی روایت کا دار و مدار الہام و کشف پر ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔ ہم نے یہ بات صرف صوفیہ کے موقف و منہج کو واضح کرنے کے لیے لکھی ہے ورنہ ہم راویوں یا احادیث پر گفتگو کرتے وقت منہج محدثین کے مطابق ہی گفتگو کرتے ہیں۔

یہاں اس بات کی طرف تنبیہ مناسب ہے کہ آخر حدیث اور اس کے راویوں کے لیے ان شروط و قیود کا فائدہ کیا ہے؟ کیا جن روایتوں میں یہ شرطیں نہ پائی جائیں اسے قبول نہیں کیا جائے گا؟

جواب بالکل واضح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کوئی جھوٹ بات منسوب نہ ہو جائے اور جس کی وجہ سے اسلام کے اصول و مبادیات پر ضرب پہنچے، مقصود ان قواعد کی حفاظت نہیں ہے اسی لیے علما نے تلقی بالقبول، تجربہ اور کشف و الہام سے حدیثیں قبول کی ہیں، اسی کے برعکس راویوں کے ثقہ ہونے کے باوجود درایت اور تاریخی حقائق کے خلاف حدیث ہونے کی صورت میں اسے رد بھی کر دیا ہے، علوم حدیث اور جرح و تعدیل کے قواعد کی نگاہ داشت مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف نسبت کا درست ہونا ہے۔

ان چند تمہیدی کلمات کے بعد ہم چند ایسی شخصیات کی مثالیں پیش کرتے ہیں جن کی عصمت کی قسمیں کھاتے لوگ نہیں تھکتے لیکن یہ لوگ بھی بعض محدثین کے بے جا نقد و جرح سے محفوظ نہ رہ سکے۔

ائمہ اہل بیت کے بارے میں بعض اہل حدیث کے اقوال

ائمہ اہل بیت میں سے امام محمد باقر ان کے صاحب زادے امام جعفر صادق (۸۰-۱۴۸ھ)

اور امام علی رضا (۱۴۸-۲۰۳ھ) کے بارے میں ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) اور ان کے شاگرد محمد ذہبی (۷۴۸ھ) کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

امام محمد باقر علیہ السلام (۵۷-۱۱۴ھ)

آپ زین العابدین علی بن حسین بن علی علیہم السلام کے صاحبزادے ہیں، اہل تشیع کے بارہ اماموں میں سے ایک ہیں، آپ کے ذریعہ علوم وفنون کی بہت زیادہ اشاعت ہوئی، آپ کے تربیت یافتہ لوگوں میں مختلف علوم کے ماہرین پائے جاتے ہیں، آپ کی امامت و سیادت، فقاہت و دیانت پر کسی کو کوئی کلام نہیں ہے۔ جب آپ کی ثقاہت و امامت اور صداقت پر حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) کو حرف زنی کی کوئی صورت نظر نہیں آئی تو ایسی بات کہی جو بلا ضرورت معلوم ہوتی ہے بلکہ ان کی قلبی کدورت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اگرچہ بظاہر ان کی ان باتوں میں کوئی بہت برائی نہیں ہے پھر بھی اس کی چنداں حاجت نہیں تھی، وہ لکھتے ہیں:

ولقد كان أبو جعفر إماما، مجتهدا، تاليا لكتاب الله، كبير الشأن، ولكن لا يبلغ في القرآن درجة ابن كثير ونحوه، ولا في الفقه درجة أبي الزناد، وربيعة؛ ولا في الحفظ ومعرفة السنن درجة قتادة وابن شهاب. فلا نحابيه، ولا نحيف عليه، ونحبه في الله لما تجمع فيه من صفات الكمال

ابوجعفر امام، مجتہد اور عظیم قاری قرآن تھے لیکن وہ قرآنیات میں ابن کثیر مکی (۱۲۰ھ) وغیرہ کے مرتبے کے نہیں تھے، فقہیات میں عبد اللہ بن ذکوان معروف بہ ابوزناد (۱۳۰ھ) اور ربیعۃ بن فرّوخ تیمی مدنی (۱۳۶ھ) کے مرتبہ پر فائز نہیں تھے۔ حفظ حدیث اور سنن کی معرفت میں قتادہ بن دعامہ (۱۱۸ھ) و ابن شہاب زہری (۱۲۸ھ) کی طرح دسترس نہیں رکھتے تھے، اسی لیے ہم ان سے بے جا محبت کا مظاہرہ نہیں کرتے اور نہ ہی ان کی حق تلفی کرتے ہیں بلکہ ہم ان کے جامع صفات کمال ہونے کی وجہ سے محبت رکھتے ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء، ۴/ ۴۰۳، الرسالۃ)

اس تقابل کا کیا فائدہ ہے کیا صرف اس لیے یہ تقابل کیا گیا ہے کہ صوفیہ اور شیعہ کے مذہب کو کمزور کیا جا سکے اور یہ باور کرایا جا سکے کہ جن لوگوں پر ان کا اعتماد ہے وہ لوگ اپنے زمانے کے معتمد یا اعلی لوگ نہیں تھے، ان کے اقوال و اعمال قابل تقلید نہیں ہیں، اگر اتباع ہی کرنا ہے تو اس زمانے کے ان سے فائق علمائے کرام کا کیا جائے۔ جب کہ امام نسائی جیسے متشدد ناقد نے آپ کو مدینہ کے تابعی فقہا میں شمار کرایا ہے، آپ کے علم کا اعتراف کرتے ہوئے امام نووی شافعی لکھتے ہیں: **المعروف بالباقر لأنه بقر العلم أي شقه وفتحه فعرف أصله وتمكن فيه** آپ باقر سے مشہور تھے کیوں کہ آپ نے علم کو واشگاف کیا، اس کی اصل کو پہچانا اور اس میں دسترس اور کمال

حاصل کیا۔(شرح النووي علی مسلم، ۱/ ۱۰۲) جب ابن تیمیہ نے یہ لکھا: **بقر السجود جبهته و كان أعلم أهل وقته سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الباقر** کثرت سجود کی وجہ سے آپ کی پیشانی پر شگاف پڑ گیا تھا، آپ اپنے زمانے کے عظیم ترین عالم تھے، رسول اللہ نے آپ کو باقر کے نام سے یاد کیا تھا۔(منہاج السنۃ النبویۃ، ۴/ ۱۱) اس پر دلیل قائم کرتے ہوئے حضرت جابر بن عبداللہ کی ایک روایت نقل کی ہے اور آپ کے شاگردوں میں امام ابوحنیفہ کو شمار کرایا ہے۔

امام جعفر صادق علیہ السلام (۸۰-۱۴۸ھ)

حضرت جعفر صادق جو امام باقر کے فرزند ہیں اور ائمہ اہل بیت سے ہیں آپ کے بارے میں ابن تیمیہ نے ردِ رافضیت کے نام پر یہ بے جا تبصرہ کیا ہے:

وبالجملة فهؤلاء الأئمة الأربعة ليس فيهم من أخذ عن جعفر شيئا من قواعد الفقه، لكن رووا عنه أحاديث، كما رووا عن غيره، وأحاديث غيره أضعاف أحاديثه، وليس بين حديث الزهري وحديثه نسبة، لا في القوة ولا في الكثرة. وقد استراب البخاري في بعض حديثه لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام، فلم يخرج له، ولم يكذب على أحد ما كذب على جعفر الصادق - مع براءته - كما كذب عليه.

(منہاج السنۃ النبویۃ، ۷/ ۵۳۳)، جامعۃ محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض)

حاصل کلام ان ائمہ اربعہ میں سے کسی نے بھی جعفر سے فقہ کے کچھ قواعد نہ سیکھے، ہاں ان حضرات نے حدیثیں روایت کی ہیں۔ دوسروں کی روایت کردہ حدیث ان کی روایت کردہ احادیث سے کئی گنا زیادہ ہیں۔ حدیث میں زہری سے ان کی کوئی مناسبت ہی نہیں۔ نہ قوت، نہ کثرت میں۔ امام بخاری کو ان کی بعض حدیثوں کے بارے میں شبہ ہوا کیوں کہ انہیں یہ خبر ملی کہ یحی ابن سعید قطان نے کہا کہ ان کے بارے میں کلام ہے۔ اس لیے انھوں نے ان کی حدیث تخریج نہ کی، جعفر صادق کی براءت کے باوجود ان سے جھوٹ باتیں جتنی مروی ہیں اتنی دوسروں سے نہیں ہیں۔

ائمہ اہل بیت سے شیعہ کے غلبہ محبت نے ابن تیمیہ اور ان کے شاگردوں کو بغض یا کم از کم ان کی تنقیص شان پر ابھارا، ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں آپ کے بارے میں یحییٰ ابن معین اور ابو حاتم رازی متشدد محدثین کے علاوہ بہت سارے محدثین سے مثبت اقوال اور اچھے تاثرات ہی نقل کیے ہیں اس کے بعد ایک طویل واقعہ نقل کیا ہے کہ جس میں امام ابوحنیفہ نے امام جعفر صادق سے چالیس سوالات کیے آپ نے سارے سوالات کے جوابات اختلاف ائمہ کے ساتھ بیان کیے، ان کے بعد امام ابوحنیفہ نے ان الفاظ میں آپ کی شان میں مدحت کے کلمات کہے: **أليس قد روينا أن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس؟** کیا میں نے یہ نہیں کہا کہ سب سے بڑا

عالم وہ ہے جس کو اختلاف علما کا علم زیادہ ہو۔آپ کے بارے میں امام ابوحنیفہ نے یہ بھی قول نقل کیا ہے: **ما رأیت أحدا أفقه من جعفر بن محمد** جعفر ابن محمد سے بڑا افقیہ میں نے نہیں دیکھا ہے۔(سیر اعلام النبلاء، ۶/ ۲۵۷، ۲۵۸، الرسالۃ)

امام علی رضا علیہ السلام (۱۴۸-۲۰۳ھ)

آپ امام موسی کاظم کے فرزند اور ائمہ اہل بیت سے ہیں۔آپ کی بارگاہ میں خلیفہ مامون نے خلافت پیش کی تو آپ نے اسے قبول نہیں کیا۔آپ کے بارے میں ابن تیمیہ نے کیا کہا اور ان کا یہ کلام کس کی طرف غماز ہے خود ہی فیصلہ کیجیے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

إنه كان أزهد الناس وأعلمهم " فدعوى مجردة بلا دليل. فكل من غلا في شخص أمكنه أن يدعي له هذه الدعوى، كيف والناس يعلمون أنه كان في زمانه من هو أعلم منه، ومن هو أزهد منه ، كالشافعي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل، وأشهب بن عبد العزيز، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، وأمثال هؤلاء. هذا ولم يأخذ عنه أحد من أهل العلم بالحديث شيئا، ولا روي له حديث في الكتب الستة (منہاج السنۃ النبویۃ، ۴/ ۶۰، جامعۃ محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض)

یہ کہنا کہ وہ سب سے بڑے عالم و فاضل تھے یہ محض دعوی بے دلیل ہے۔ جو شخص کسی انسان کے بارے میں غلو کرتا ہے وہی ایسے دعوے کر سکتا ہے۔ یہ دعوی کیوں کر بے دلیل نہ ہوگا جب کہ ہر شخص جانتا ہے کہ ان کے زمانے میں ان سے بڑھ کر علم و فضل والے تھے جیسا کہ شافعی، اسحق بن راہویہ، احمد ابن حنبل، اشہب بن عبد العزیز، ابوسلیمان دارانی اور معروف کرخی اور اس طرح کی دوسری عظیم الشان شخصیتیں، علمائے محدثین میں سے کسی نے ان کی کوئی حدیث قبول نہ کی اور اصحاب صحاح ستہ نے ان کی کوئی روایت قبول نہ کی۔

اس عبارت شنیعہ پر مزید تبصرہ کرنے کے بجائے صرف ایک واقعہ نقل کیا جاتا ہے جس سے صرف آپ کی ذات بابرکت ہی نہیں بلکہ آپ سے پہلے مذکور ائمہ اہل بیت کی اہمیت وفضیلت اور ان کے بارے میں ائمہ حدیث کا اعتماد واضح ہو جائے گا۔

امام ابن حجر مکی صواعق محرقہ میں نقل فرماتے ہیں: جب امام علی رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نیشاپور میں تشریف لائے، چہرہ مبارک کے سامنے ایک پردہ تھا، حافظانِ حدیث امام ابوزرعہ رازی و امام محمد بن اسلم طوسی اور ان کے ساتھ بیشمار طالبانِ علم حدیث حاضرِ خدمت ہوئے اور عرض کیا: اپنا جمالِ مبارک ہمیں دکھائیے اور اپنے آبائے کرام سے ایک حدیث ہمارے سامنے روایت فرمائیے، امام نے سواری روکی اور غلاموں کو حکم فرمایا کہ پردہ ہٹالیں۔خلقِ خدا کی آنکھیں

جمال مبارک کے دیدار سے ٹھنڈی ہوئیں۔ دو گیسو شانہ مبارک پر لٹک رہے تھے۔ پردہ ہٹتے ہی خلق خدا کی وہ حالت ہوئی کہ کوئی چلّاتا ہے، کوئی روتا ہے، کوئی خاک پر لوٹتا ہے، کوئی سواری مقدس کا سُم چومتا ہے۔ اتنے میں علما نے آواز دی: خاموش! سب لوگ خاموش ہو گئے۔ دونوں امام مذکور نے حضور سے کوئی حدیث روایت کرنے کو عرض کی۔ حضور نے فرمایا:

حدثني موسى الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر عن ابيه زين العابدين عن ابيه الحسين عن ابيه علي ابن ابي طالب رضی اللّٰہ تعالٰی عنهم قال حدثني حبيبي و قرة عيني رسول الله صلی اللّٰہ تعالٰی عليه و سلم قال حدثني جبريل قال سمعت رب العزة يقول لا اله الا الله حصني فمن قال دخل حصني أمن من عذابي۔

امام علی رضا امام موسیٰ کاظم سے، وہ امام جعفر صادق سے، وہ امام محمد باقر سے، وہ امام زین العابدین سے، وہ امام حسین سے اور وہ علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت فرماتے ہیں کہ میرے پیارے، میری آنکھوں کی ٹھنڈک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے حدیث بیان فرمائی کہ ان سے جبریل نے عرض کی کہ میں نے اللہ عزوجل کو فرماتے سنا کہ لا الٰہ الا اللہ میرا قلعہ ہے تو جس نے اس کی گواہی دی وہ میرے قلعہ میں داخل ہوا اور میرے عذاب سے محفوظ ہو گیا۔

آپ جب یہ حدیث روایت فرما چکے تو پردہ ہٹا دیا گیا اور حضور رواں ہو گئے، ارشاد مبارک کو املا کرنے والوں کو شمار کیا گیا تو وہ بیس ۲۰ ہزار سے زائد تھے۔

اس سلسلۃ الذہب کے بارے میں امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فرمایا:

لو قرأت هذا الاسناد على مجنون لبرئ من جنته.

یہ مبارک سند اگر مجنون پر پڑھوں تو ضرور اسے جنون سے شفا ہو۔ (الصواعق المحرقۃ علی اہل الرفض والضلال والزندقۃ، ۲ / ۵۹۵، مؤسسۃ الرسالۃ، لبنان)

اس کے علاوہ دیلمی نے مسند فردوس میں اور ابن عساکر حافظ الدنیا نے تاریخ دمشق میں، حافظ مناوی نے فیض القدیر میں اور حافظ عجلونی نے کشف الخفا میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔

خواجہ عبد الواحد بن زید قدس اللہ سرہ

نام: عبد الواحد بن زید، کنیت: ابو الفضل اور لقب: شیخ العباد ہے۔ ابو عبیدہ بصری کے نام سے بھی معروف ہیں۔ آپ کا تعلق بصرہ سے تھا، خواجہ حسن بصری کے مرید ہیں اور انہی سے خرقہ خلافت پایا۔ آپ کثرت سے مجاہدے کیا کرتے تھے۔ چالیس روز سخت مجاہدہ کرنے کے بعد آپ نے حضرت حسن بصری کے ہاتھ پر بیعت کی۔ عبد الواحد بن زید نے حکم قرآنی کے مطابق ایک عرصے تک سیر و سیاحت کی اور اس دوران عبادت و ریاضت بھی کرتے رہے۔

صوفیہ کے یہاں چار پیروں اور چودہ خاندانوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ شیخ عبدالواحد بن زید چار پیروں میں ایک ہیں اور آپ ہی سے پانچ خانوادے منسوب ہیں۔

آپ نے امام ابوحنیفہ سے بھی اکتساب علم کیا ہے۔ آپ سے بے شمار کرامات کا ظہور ہوا۔ چنانچہ ایک دفعہ درویشوں کی ایک جماعت آپ کی خدمت میں حاضر تھی جب ان پر بھوک نے غلبہ کیا تو انھوں نے حلوہ کی خواہش کی لیکن فی الوقت کوئی چیز دستیاب نہ تھی۔ آپ نے اپنا چہرہ مبارک آسمان کی طرف اٹھایا اور اللہ تبارک و تعالیٰ سے درویشوں کی اس جماعت کے لیے خواستگار ہوئے۔ اسی وقت آسمان سے دینار برسنے لگے۔ آپ نے درویشوں سے فرمایا کہ صرف اسی قدر دینار اٹھا لو جتنے کہ حلوہ کی تیاری کے لیے کافی ہوں۔ درویشوں نے بموجب حکم بقدر ضرورت دینار اٹھائے اور حلوہ تیار کر کے کھایا لیکن آپ نے اس حلوہ میں سے ایک لقمہ بھی تناول نہ فرمایا کیونکہ آپ اپنی کرامت سے اپنا رزق حاصل کرنا پسند نہ کرتے تھے۔

آخری عمر میں خواجہ عبدالواحد نہایت بیمار ہو گئے۔ آپ کے جسم میں حرکت کی طاقت بھی نہ رہی۔ ایک خادم موجود تھا جو آپ کو وضو کرواتا تھا۔ ایک دن خادم موجود نہ تھا جو وضو کرواتا۔ آپ نے اللہ سے دعا کی کہ اے اللہ ایسا وقت بھی آ گیا ہے کہ نماز کے لیے وضو کرنے کی بھی ہمت نہیں رہی۔ مجھے کم از کم اتنی صحت تو دے کہ میں وضو کر کے نماز پڑھ لوں۔ اس کے بعد جو تیرا حکم ہو گا وہ بجا لاؤں گا۔ آپ اسی وقت اٹھے اپنے پاؤں پر کھڑے ہوئے وضو کیا نماز ادا کی۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ پھر بیمار ہو گئے۔ (سفینۃ الاولیا، ۸۶، نول کشور)

آپ ۱۷۷ھ کو اس دار فانی سے رخصت ہوئے آپ کا مزار مبارک بصرہ میں واقع ہے۔

ذہبی نے آپ کا ذکر رواۃ حدیث میں کیا ہے اور آپ کے اساتذہ و شاگردوں کے ذکر کرنے کے بعد آپ کے بارے میں محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

وحديثه من قبيل الواهي عندهم قال البخاري : تركوه . وقال النسائي : متروك الحديث . وقال ابن حبان : كان ممن غلب عليه العبادة ، حتى غفل عن الإتقان، فكثرت المناكير في حديثه (سیر اعلام النبلاء، محمد بن احمد ذہبی، ۷/ ۱۷۸، الرسالۃ)

محدثین کے نزدیک آپ کی روایت نہایت ہی کمزور ہے۔ آپ کے بارے میں بخاری نے کہا: محدثین نے ان سے حدیث نہ لینے پر اتفاق کیا ہے۔ نسائی نے کہا: ان کی حدیث کو ترک کر دیا گیا۔ اور ابن حبان نے کہا: آپ کی ذات پر عبادت کا غلبہ تھا جس کی وجہ سے حدیث میں مضبوط نہ رہے اور آپ سے بہت زیادہ نادر روایات صادر ہوئیں۔

بخاری نے خواجہ عبدالواحد کو متروک الحدیث کہا۔ متروک الحدیث کا کیا معنی ہے، اس

کے بارے میں عبدالرحمن سخاوی لکھتے ہیں:

قال ابن مهدي: سئل شعبة: من الذي يترك حديثه؟ قال: من يتهم بالكذب، ومن يكثر الغلط، ومن يخطئ في حديث يجمع عليه، فلا يتهم نفسه ويقيم على غلطه، ورجل روى عن المعروفين بما لا يعرفه المعروفون. (فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث/عبد الرحمن سخاوی، ۲/ ۱۲۵، مکتبۃ السنۃ، مصر ۲۰۰۳ء)

ابن مہدی نے کہا کہ شعبہ سے پوچھا گیا کہ متروک کسے کہتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا: متہم بالکذب کو کہتے ہیں یعنی جو عام بول چال میں جھوٹ بولتا ہو یا اس کی روایت اصول عامہ کے خلاف ہو۔ اسی طرح اس راوی کو بھی کہتے ہیں جو کثرت سے غلطی کرتا یا ایسی روایت کرتا ہے جس کے خلاف پر سب کا اجماع ہو لیکن وہ اپنے آپ کو جھوٹا نہیں کہتا ہو اور اپنی غلطی پر قائم ہو یا معروف لوگوں سے ایسی روایت کرتا ہے جس کو معروف لوگ بھی نہیں جانتے ہیں۔

خواجہ عبدالواحد پر اتہام کذب کا طعن نہیں ہے، آپ کی عدالت اور صداقت پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، آپ کے بزرگ ہونے پر کسی کو کلام نہیں ہے سب نے آپ کے بارے میں تحسینی کلمات ہی کہے ہیں، بعض نے آپ کے کرامات بھی شمار کرائے ہیں۔ اسی طرح آپ کے اساتذہ کی دیانت وصداقت اور ثقاہت پر بھی کسی کو اعتراض نہیں ہے تو آپ سے ترک حدیث کا سبب صرف یہی رہ گیا کہ آپ حدیث بیان کرنے میں خطا کرتے تھے اور خطا کو ثابت کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ اگر کوئی روایت آپ بیان کریں اور دوسرے ثقات اس کے برخلاف روایت بیان کریں تبھی غلطی ثابت ہوسکتی ہے لیکن اگر کسی روایت کو صرف آپ ہی بیان کریں اور اس شیخ کے دوسرے شاگرد اس روایت کو بیان نہ کریں تو صرف اس بنیاد پر کہ یہ حدیث صرف یہی کیوں روایت کررہے ہیں؟ دوسروں کے پاس یہ روایت کیوں نہیں ہے؟ یہ حکم لگا دیا جاے کہ یہ روایت کرنے میں غلطی کررہے ہیں اور ان کے حفظ واتقان میں کمی ہے، یہ سراسر زیادتی ہے۔

ابھی تک کی تحقیق سے مجھے یہی لگتا ہے کہ جب محدثین نے یہ دیکھا کہ انھوں نے مشہور راویان حدیث سے ایسی روایات بیان کی ہیں جو ان کے علاوہ کسی کے پاس نہیں ہیں تو ان پر مناکیر روایت کرنے کا الزام لگایا پھر آپ کو متروک کہہ دیا گیا واللہ اعلم بالصواب

خواجہ عبدالواحد بن زید قدس اللہ سرہ کی مرویات کا تجزیہ

ہم یہاں پر آپ کی روایت کردہ چند احادیث کو ذکر کرتے ہیں اور یہ جاننے کی کوشش کرتے ہیں کہ آخر ان روایات میں کون سی خامی تھی جن کی بنیاد پر محدثین کو یہ گمان ہو گیا کہ آپ کا حافظہ قوی نہیں تھا جس کی وجہ سے آپ سے غلط اور بے بنیاد روایات بنی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف

منسوب ہوگئی ہیں۔

● لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ جَسَدٌ غُذِّيَ بِحَرَامٍ۔ حرام غذا سے پرورش پانے والا جسم جنت میں نہیں جائے گا۔

اس حدیث کو عبد الواحد بن زید نے اسلم وفي سے، انھوں نے مرة سے، انھوں نے زید بن ارقم، انھوں نے حضرت ابو بکر صدیق سے روایت کی ہے

مسند عبد بن حمید (ص: ۳۰، ح: ۳)، ومسند بزار (۱ / ۱۰۵، ح: ۴۳)، ومسند ابو یعلی (۱ / ۸۴، ح: ۸۳) ومعجم طبراني اوسط (۶ / ۱۱۲، ح: ۵۹۶۱)

اس روایت کا معنی صحیح ہے اور اس روایت کے دو شاہد بھی سند صحیح کے ساتھ مروی ہیں۔

حضرت کعب بن عجرۃ رضی اللہ عنہ نے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

لَا يَرْبُو لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ إِلَّا كَانَتِ النَّارُ أَوْلَى بِهِ (سنن ترمذی، ح: ۶۱۴)

جابر بن عبد اللہ سے بھی ان ہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ (مسند احمد، ح: ۱۴۰۳۲)

● كنا مع أبي بكر فدعا بشراب، فلما أدناه من فيه بكى وبكى حتى أبكى أصحابه وسكتوا، وما سكت، ثم مسح عينيه فسألوه، قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته يدفع من نفسه شيئا، ولم أر معه أحدا. فقلت: يارسول الله، ما الذي تدفع عن نفسك؟ قال: هَذِهِ الدُّنْيَا تَمَثَّلَتْ لِي بِمَا فِيهَا فَقُلْتُ لَهَا : إِلَيْكِ عَنِّي ، فَتَنَحَّتْ وَقَالَتْ : أَمَا وَاللهِ لَئِنِ انْفَلَتَّ مِنِّي لا يَنْفَلِتُ مَنْ بَعْدَكَ .فخشيت أن تكون قد لحقتني ، فذاك الذي أبكاني

حضرت زید ابن ارقم فرماتے ہیں کہ ہم حضرت ابو بکر کے ساتھ تھے انہوں نے پینے کے لیے کچھ منگایا تو جب آپ نے مشروب کو اپنے منہ سے قریب کیا تو رونے لگے اور روتے رہے یہاں تک کہ آپ نے اپنے ساتھیوں کو بھی رلا دیا، کچھ دیر بعد ان کے ساتھی تو خاموش ہو گئے لیکن وہ نہیں خاموش ہوئے۔ تھوڑی دیر بعد جب آپ نے اپنے آنسوؤں کو پوچھا تو ان کے ساتھیوں نے رونے کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا: کہ میں ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا تو میں نے دیکھا کہ آپ اپنے پاس سے کسی چیز کو ہٹا رہے ہیں جب کہ میں وہاں کچھ نہیں دیکھ رہا تھا تو میں نے پوچھا یا رسول اللہ کس چیز کو آپ اپنے پاس سے ہٹا رہے ہیں تو آپ نے فرمایا: یہ دنیا اور اس کی چیزیں میرے پاس ایک شبیہ کی شکل میں آئی تو میں نے اس سے کہا تو مجھ سے دور ہو جا، وہ میرے پاس سے یہ کہتے ہوئے الگ ہوگئی کہ بخدا آپ مجھ سے تو بچ گئے لیکن آپ کے بعد والے مجھ سے نہیں بچ پائیں گے۔ حضرت ابو بکر فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات یاد آگئی اور مجھے خوف

ہونے لگا کہ کہیں وہ مجھے اپنے لپیٹ میں نہ لے لے اس لیے میں رونے لگا۔

مستدرک حاکم (۴/ ۴۴۳، ح:۷۸۵۶) مسند بزار (۱/۱۰۶، ح:۴۴) شعب الایمان/بیہقی (۱۳/ ۱۱۳، ح:۱۰۰۳۹) حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء/ ابونعیم (۱/۳۱)

دنیا کے فتنہ ہونے اور اس امت کے اس میں مبتلا ہونے سے کون انکار کرسکتا ہے؟ اس سلسلے میں متعدد صحیح روایتیں وارد ہیں، ایک روایت میں حضرت عقبہ ابن عامر سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

إني لست أخشى عليكم أن تشركوا، ولكني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوها (صحیح بخاری، ۵/ ۹۴، ح:۴۰۴۲)

مجھے تم پر شرک کا خوف نہیں ہے لیکن مجھے ڈر ہے کہ کہیں تم دنیا میں ملوث ہوکر اس میں مقابلہ آرائی نہ کرنے لگو۔

● **إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ مِائَةَ خُلُقٍ وَسَبعَةَ عَشَرَ خُلُقًا فَمَنْ أَتَى اللهَ بِخُلُقٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ۔** بعض روایت کے الفاظ یہ ہیں: **لَا يُوَافِي أَحَدٌ مِنْهَا بِخُلُقٍ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ**

حضرت عثمان ابن عفان کے غلام سے مروی ہے بے شک اللہ عز وجل نے ایک سو سترہ اچھی خصلتیں پیدا کیں تو جو شخص ان میں سے کسی ایک خلق کے ساتھ بھی اللہ کے پاس حاضر ہوگا جنت کا مستحق ہوگا۔ مسند أبي داود طيالسي (۱/ ۸۲، ح: ۸۴) مسند البزار (۲/ ۹۱، ح:۶۴۴) مکارم الاخلاق /طبراني (ص:۳۵۷، ح:۱۲۱)

اسی سے ملتے جلتے الفاظ حضرت انس بن مالک سے بھی مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

إِنَّ لِلهِ عَزَّ وَجَلَّ لَوْحًا مِنْ زَبَرْجَدٍ خَضِرًا، جَعَلَهُ تَحْتَ الْعَرْشِ، كَتَبَ فِيهِ: أَنَا اللهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، خَلَقْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ وَثَلَاثَمِائَةِ خُلُقٍ، مَنْ جَاءَ بِخُلُقٍ مِنْهَا مَعَ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ معجم اوسط/طبرانی (۲/ ۲۰، ح: ۱۰۹۳) شعب الایمان/بیہقی (۱۱/ ۶۴، ح:۸۱۸۸)

بے شک اللہ عز وجل کے سبز زبرجد کی تختی ہے جو عرش کے نیچے ہے جس میں لکھا ہے: میں اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، میں سب سے زیادہ رحم فرمانے والا ہوں، میں نے تین سو دس اچھی خصلتیں پیدا کیں، لا الہ الا اللہ کی گواہی کے ساتھ جو شخص بھی ان میں سے کسی خصلت سے بھی مزین ہوکر حق تعالی کی بارگاہ میں حاضر ہوگا جنت میں داخل ہوگا۔

اس کی تائید حضرت ابو ہریرہ کی صحیح روایت سے بھی ہوتی ہے، آپ ﷺ فرماتے ہیں:

الإيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله،

وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان (صحیح مسلم،۱/ ۶۳،ح:۳۵)

ایمان کے ستر یا ساٹھ سے زائد درجے ہیں سب سے اعلی درجہ لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے ادنی درجہ راستے سے تکلیف دہ چیز کو دور کرنا ہے۔حیا ایمان کے درجات میں سے ایک درجہ ہے۔

اب غور کیجیے کہ آخر کن بنیادوں پر ان روایتوں کو منکر کہہ دیا گیا؟ یہی نہ کہ محدثین کے پاس جن صحابہ اور سلسلہ سند سے حدیث مروی تھی ان سے حضرت عبد الواحد نے روایت نہیں کی ہے بلکہ ایسی سند ذکر کی ہے جس کے رجال کو ائمہ حدیث نہیں جان سکے تو کہہ دیا کہ انھیں روایت یاد نہیں، واہ رے دیانت!!

جب کہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ ان روایتوں کے معانی میں کوئی خرابی نہیں، نہ قواعد شرع کے خلاف ہیں نہ تاریخی حقائق کے، نہ ان کے الفاظ و معانی رکیک ہیں بلکہ ان روایات کے شواہد محدثین کے نزدیک روایات صحیحہ سے مروی ہیں پھر بھی نکارت کا حکم لگانا کس زاویہ نظر سے درست ہیں؟ آخر اس کے پیچھے کون محرک کام کر رہی ہے؟

یہ صرف چند مثالیں ہیں۔ ورنہ ذہبی اور ان کے ہم نواوں نے دیگر ائمہ صوفیہ و اعلام اہل بیت پر بے شمار کرم فرمائیاں کی ہیں ان میں زیادہ تر یہی ہے کہ ان کے من کے موافق یا ان کے دائرہ شیوخ و تلامذہ میں اگر روایات نہیں ملتی ہیں تو یہ کہہ کر کہ یہ حدیثیں خود سے بیان کرتا ہے، حدیثیں چوری کرتا ہے، اسے حدیثیں یاد نہیں رہتی ہیں، یہ اللہ والے ہیں انھیں روایتوں سے کیا سروکار، اس طرح کی باتیں کہہ کر ان کی روایات کو رد کر دیتے ہیں۔

○○○

ذیشان احمد مصباحی

مشائخ چشت کا سماع مزامیر-ایک تاریخی مطالعہ

پس منظر

بات ۱۹۹۶ء کی ہے۔ میں دارالعلوم رضویہ، بیرگنج نیپال میں ابتدائی درجات کا طالب علم تھا۔ دارالعلوم کے شعبۂ حفظ میں ایک وارثی استاذ تھے، جن کا تعلق اطراف کی ایک وارثی خانقاہ سے تھا۔ ان کے غائبانے میں اس خانقاہ کی بداعمالیوں کا خوب ذکر ہوتا۔ اس خانقاہ کی بداعمالیوں میں ایک بہت نمایاں سماع بالمزامیر بھی تھا۔ ہمارے مفتی صاحب اور دیگر احباب جس انداز میں اس کا ذکر کرتے، اس تناظر میں میرے ذہن میں اس کی جو تصویر بنی تھی، وہ شراب اور بدکاری سے کم نہ تھی۔ اسی دارالعلوم سے میں نے تعلیم کی شروعات کی تھی۔ میں پہلے اسٹیج پر ہی اپنے والد سے بدگمان ہونے لگا تھا جو ایک نقش بندی شیخ سے ارادت رکھنے کے باوجود دربھنگہ کی ایک چشتی صابری خانقاہ میں آتے جاتے تھے اور وہاں قوالی سنا کرتے تھے۔ اس وقت میں سوچا کرتا تھا کہ کاش میں اپنے والد کو سمجھا پاتا۔ ۱۹۹۹ء میں جب میں جامعہ اشرفیہ مبارک پور گیا تو وہاں پتہ چلا کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے بعض منتسبین ومحبین بھی مزامیر سنتے تھے اور اعلیٰ حضرت ان کا احترام کرتے تھے۔ اشرفیہ میں ہی مجھے یہ دریافت ہوا کہ مشائخ زمانۂ قدیم سے سماع مزامیر سنتے رہے ہیں۔ وہیں مجھے اس کا ادراک ہوا کہ صوفیہ کے سماع مزامیر کا مسئلہ علما اور مشائخ کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس بات کا بھی یقین رہا کہ بہر کیف! مجوزین کی دلیلیں کمزور ہیں۔ ۲۰۰۳ء/ ۲۰۰۴ء میں جب راقم کو فقیہ عصر علامہ غلام رسول سعیدی کی شرح صحیح مسلم پڑھنے کا اتفاق ہوا تو اس خیال کو مزید تقویت فراہم ہوگئی۔

۲۰۰۷ء میں جب پہلی بار میں خانقاہ عارفیہ حاضر ہوا اور داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی سے نیاز حاصل ہوئی تو پہلی ملاقات میں ہی یہ موضوع زیر بحث آ گیا۔ شیخ عقل ونقل سے جس طرح جواز پر استدلال کرتے ہیں وہ Appealing ہوتا ہے۔ میں اس احساس کے ساتھ دہلی روانہ ہوا کہ مجوزین کی دلیلیں بھی کچھ کمزور نہیں ہیں۔

خانقاہ عارفیہ میں میری آمدورفت شروع ہوگئی اور میں سماع بالمزامیر سننے لگا، گوکہ مجھے اب بھی اس کا بہت زیادہ ذوق نہیں ہے۔اس پر حلقۂ احباب سے مسلسل سوالات اٹھتے رہے اور ان سے گفتگو ہوتی رہی۔اس دوران سماع بالمزامیر کی موافقت اور مخالفت میں لکھی جانے والی بہت سی تحریریں سامنے آئیں جن کو پڑھنے کے بعد مجھے اس بات کا احساس ہوا کہ اس موضوع کا تفصیلی معروضی مطالعہ کیا جانا بہت ضروری ہے۔اسی اثنا میں میری نظر اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے حسب ذیل فتوے پر پڑی، جو مشائخ چشت سے سماع بالمزامیر کے انتساب کو تاریخی طور پر کلیتہً رد کرتا ہے۔اس کے بعد میرا تجسس بڑھا کہ اس موضوع کا تاریخی مطالعہ و تجزیہ کیا جانا چاہیے۔زیر نظر تحریر اسی پس منظر کا حاصل ہے۔

فاضل بریلوی کا ایک فتویٰ

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان فاضل بریلوی سے ایک سوال ہوا:

''کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص میرا دوست آیا اور اس نے مجھ سے کہا چلو ایک جگہ عرس ہے، میں چلا گیا، وہاں جا کر دیکھا کہ بہت اشخاص ہیں اور قوالی اس طریقہ سے ہو رہی ہے کہ ڈھول اور دو سارنگی بج رہی ہے اور چند قوال پیران پیر دستگیر کی شان میں شعر پڑھ رہے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کے اشعار اور اولیاء اللہ کی شان میں اشعار گا رہے ہیں اور ڈھول سارنگیاں بج رہی ہیں، یہ باجے مذکورہ تو شریعت میں حرام ہیں کیا اس فعل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اولیاء اللہ خوش ہوں گے اور یہ اشخاص مذکورہ حاضرین جلسہ گنہ گار ہوئے یا نہیں؟ اور ایسی قوالی جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر جائز ہے تو کس طرح پر؟''

استفتا سامنے ہے، اس میں مزامیر کے سوا کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جس پر شرعی نقطۂ نظر سے کسی طرح کا کوئی کلام ہو سکے، لیکن اس کے باوجود جواب استفتا کا تیور دیکھیے اور صرف مزامیر کے سبب بلا تخصیص واستثنا تمام شرکا پر گناہوں کی تقسیم کس طرح ہوئی ہے، ملاحظہ کیجیے:

''ایسی قوالی حرام ہے، حاضرین سب گنہ گار ہیں، اور ان سب کا گناہ ایسے کرنے والوں اور قوالوں پر ہے اور قوالوں کا بھی گناہ اس عرس کرنے والے پر بغیر اس کے کہ عرس کرنے والے کے ماتھے قوالوں کا گناہ جانے سے قوالوں پر سے گناہ کی کچھ کمی آئے یا اس کے ذمہ حاضرین کا وبال پڑنے سے حاضرین کے گناہ میں کچھ تخفیف ہو۔''

اپنے موقف پر دلائل پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''غرض حدیث وفقہ کا حکم تو یہ ہے۔ہاں اگر کسی کو قصداً ہوس پرستی منظور ہو تو اس کا علاج

کس کے پاس ہے۔ کاش آدمی گناہ کرے اور گناہ جانے اقرار لائے، اصرار سے باز آئے لیکن یہ تو اور بھی سخت ہے کہ ہوس بھی پالے اور الزام بھی ٹالے۔ اپنے لیے حرام کو حلال بنالے۔ پھر اسی پر بس نہیں بلکہ معاذ اللہ اس کی تہمت محبوبان خدا، اکابر سلسلہ عالیہ چشت قدست اسرارہم کے سر دھرتے ہیں۔''

حرمت مزامیر پر حضرت محبوب الٰہی کا ایک قول (۱) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''مولانا فخر الدین زرادی خلیفہ حضور سیدنا محبوب الٰہی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور کے زمانے مبارک میں خود حضور کے حکم احکم سے مسئلہ سماع میں رسالہ کشف القناع عن اصول السماع تحریر فرمایا۔ اس میں صاف ارشاد ہے کہ:

اما سماع مشائخنا رضی اللہ تعالیٰ عنھم فبریٰ عن ھذہ التھمة و ھو مجرد صوت القوال مع الاشعار المشعرة من کمال صنعة اللہ تعالیٰ ۔ ہمارے مشائخ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا سماع اس مزامیر کے بہتان سے بری ہے۔ وہ صرف قوال کی آواز ہے ان اشعار کے ساتھ جو کمال صنعت الٰہی سے خبر دیتے ہیں۔ للہ انصاف! اس امام جلیل خاندان عالی چشت کا یہ ارشاد مقبول ہوگا یا آج کل کے مدعیان خامکار کی تہمت بے بنیاد ظاہرۃ الفساد۔ **و لا حول و لا قوة الا باللہ العلی العظیم**۔'' (فتاویٰ رضویہ: ۲۴، مسئلہ: ۱۶)

زیر نظر مسئلے کے علمی اور شرعی پہلوؤں سے قطع نظر اس کا ایک تاریخی پہلو یہ سامنے آتا ہے کہ اکابر چشت کا سماع، مزامیر سے پاک رہا ہے۔ فاضل بریلوی کے عہد کے بعض مدعیان خامکار نے مشائخ چشت کے نقش قدم کو چھوڑتے ہوئے سماع کو مزامیر سے آلودہ کرلیا۔ یہاں تاریخی طور پر دو باتوں کی تحقیق ضروری ہے:

(۱) تاریخ مشائخ چشت میں سماع بالمزامیر کی بنیاد کب سے پڑی؟ اور کس طرح سے اس کا ارتقا ہوا؟

(۲) جن مشائخ چشت نے سماع بالمزامیر کا اہتمام کیا، کیا ان سب کا شمار مدعیان خامکار میں ہوتا ہے؟

زیر نظر مقالہ بنیادی اعتبار سے سوال اول کے گرد دائر ہے، اگرچہ اہل نظر کے لیے ضمنی طور پر اس سے سوال ثانی کا جواب بھی نکل آئے گا۔

---

(۱) مزامیر حرام ست- تلاش بسیار کے باوجود حضرت محبوب الٰہی کا یہ قول نہیں ملا۔

مسلم معاشرے میں سماع مزامیر کی روایت

مسلم ثقافت میں سماع بالمزامیر کی جڑیں ہجرت نبوی کے ان پر کیف لمحات میں پیوست ہیں جب سلطان جہاں فخر رسولاں محبوب کبریا جناب محمد مصطفیٰ ﷺ مکہ کے ظالموں سے تنگ آ کر مدینۂ پاک میں عاشقوں کی جھرمٹ میں قدم رنجہ ہو رہے ہیں۔ در و دیوار سرور کائنات کی دید کے لیے مشتاق ہیں۔ شہر مدینہ کونین کے دولہا کی راہوں میں اپنی آنکھیں بچھا رکھا ہے۔ عورتیں چھتوں پر اور مرد ٹیلوں اور درختوں پر چڑھ کر آنے والے قافلۂ نور پر پہلی نظر ڈالنے کو بے تاب ہیں۔ اتنے میں وہ آئینۂ حسن خوباں ظاہر ہوتا ہے، جس کی نظیر نہ کسی کی بزم خیال میں ہے، نہ دکان آئینہ ساز میں ہے۔ مدینے کی بچیاں کیف و سرمستی میں جھوم اٹھتی ہیں اور دف کی تھاپ پر نغمۂ عشق و عرفان چھیڑ دیتی ہیں:

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا ما دعا للہ داع
نکلا وادی وداع سے ماہ کامل واہ واہ
شکر حق واجب ہوا ہے، تا ابد یا حبذا

یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلامی تاریخ میں سماع بالمزامیر کی روایت عہد رسالت سے وابستہ ہے، جو عباسی عہد تک آتے آتے مسلم ثقافت کا حصہ بن گئی۔ سماع مزامیر کی روایتیں صحابہ میں عبداللہ بن زبیر، معاویہ بن ابوسفیان، عمرو بن عاص، حسان بن ثابت، عبداللہ بن جعفر اور عبد اللہ بن عمر وغیرہ سے بھی منقول ہیں۔ عبدالرحمٰن بن حسان، خارجہ بن زید، زہری، سعید بن مسیب، عطا بن ابی رباح، شعبی، عبداللہ بن ابی عتیق اور اکثر فقہاے مدینہ سے بھی سماع مزامیر ثابت ہے۔ حضرت سعید بن جبیر کی باندی انہیں دف پر گا کر سناتی تھی۔ امام مالک نے بھی دف بجایا اور بربط سنا ہے۔ یحییٰ بن معین کے استاذ، صحیحین کے راوی ماجشون کی باندیاں مغرفہ بجاتی اور گاتی تھیں، جس کے سامع خود یحییٰ بن معین بھی ہیں۔ امام احمد بن حنبل، لیث بن سعد اور وکیع بن جراح جیسے محدثین کے شیخ، جن کی روایتیں صحاح میں شامل ہیں، جلیل القدر محدث ابراہیم بن سعد زہری اس وقت تک حدیث کا درس نہیں دیتے، جب تک کہ سماع مزامیر سے خود کو سرشار نہ کر لیتے۔ یہ شرط آپ نے ہارون رشید کے دربار میں بھی رکھی تھی، جسے اس نے پورا کیا اور اس کے بعد آپ نے سماع عود کی حلت پر فتویٰ دیا۔ (دیکھیے: مدارج النبوۃ: ۱ / ۴۴۳-۴۵۰)

تاریخ اسلامی کا مطالعہ بتاتا ہے کہ عہد عباسی میں موسیقی، نغمہ اور مزامیر مسلم ثقافت کا باضابطہ حصہ بن گئے ہیں، جس کی تفصیلات ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی، ابن بطوطہ کے

سفرنامے اور دیگر تہذیبی وثقافتی دستاویزات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ تقریباً یہی وہ دور ہے جب صوفیہ موسیقی اور مزامیر کو سلاطین، امرا اور اشرافیہ کی بزم تعیش سے اٹھا کر اپنی محفل ذکر میں لے آئے اور آلات لہو وغفلت کو آلات ذکر ومعرفت بنا ڈالا۔ تاریخی روایات شاہد ہیں کہ ساتویں صدی ہجری کے آتے آتے صوفیہ کے ایک بڑے حلقے میں سماع بالمزامیر رائج ہو گیا۔ بالعموم فقہا اس سے مخالف یا محترز رہے، جبکہ صوفیہ کے ایک بڑے طبقے کو بھی از راہ فکر، ذوق یا احتیاط کے مزامیر سے کلی اجتناب رہا۔ دوسری طرف فقہا کا ایک طبقہ شد و مد سے نغمہ ومزامیر کی مخالفت پر کمر بستہ رہا اور اس سلسلے میں اسباب ومقاصد اور شخصیتوں اور نیتوں کے نام پر کسی طرح کی تاویل و تفصیل سننے سے گریزاں رہا، جن کو مولانا عبدالرحمٰن جامی (۸۹۸ھ/ ۱۴۹۲) نے بڑے سخت و سست لہجے میں خطاب کیا:

منع سماع ونغمہ و نے می کند فقیہ
بے چارہ پے نبرد بہ سرّ نفختُ فیہ
مے دہ ببانگ نے کہ نداریم بہ فر عشق
پروائے ریش محتسب و سبلت فقیہ
واعظ بطعن بادہ پرستان زبان کشاد
یا رب توئی پناہ من از شر آن سفیہ
جامی حریم کوئے مغاں کعبۂ صفا است
طوبیٰ لساکنیہ وبشریٰ لزائریہ

پنج تنِ چشتیت

بغداد کی ایک خانقاہ میں ملک شام سے ایک طالب صادق حاضر ہوتا ہے۔ مسند ارشاد پر جلوہ افروز مرشد گرامی نے دریافت کیا:

کیا نام ہے؟

ابواسحاق شامی!

لیکن آج سے تم چشتی کہلاؤ گے۔ تم خواجۂ چشت ہو۔ چشت تمہاری وجہ سے مشہور ہوگا اور جو شخص تم سے منسوب ہوگا وہ بھی قیامت تک چشتی کہلائے گا۔

یہ خواجہ ممشاد علو دینوری تھے۔ انہوں نے نووارد کی طلب صادق کو دیکھتے ہوئے اسے بیعت کرلیا اور اپنی تربیت میں رکھ لیا۔ کچھ دنوں بعد خرقہ خلافت سے نواز کر سرزمین چشت روانہ کر دیا۔ خواجہ ابواحمد چشت کے رئیس تھے، وہ خواجہ ابواسحاق شامی چشتی کے حلقۂ ارادت میں آگئے

جس کے بعد پورے خطے میں آپ مرکز نگاہ بن گئے اور جوق در جوق لوگ آپ کے حلقۂ ارادت و تربیت میں شامل ہونے لگے۔ آپ کے بعد آپ کی نیابت خواجہ ابو احمد چشتی تک پہنچی، ان کے بعد خواجہ محمد چشتی آپ کے جانشین ہوئے، ان کے بعد خواجہ ابو یوسف چشتی اور ان کے بعد خواجہ مودود چشتی اس وراثت کے حامل ہوئے۔ یہ پانچوں حضرات سلسلۂ چشتیہ کے پنج تن ہیں۔ اسی طرح خاک ہند میں بھی اس سلسلے کے پنج تن ہیں۔ خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ قطب الدین چشتی، خواجہ فرید الدین چشتی، خواجہ نظام الدین چشتی اور خواجہ نصیر الدین چشتی۔ یہ تمام حضرات صاحب ریاضت ومجاہدہ اور صاحب ذوق سماع تھے۔ اہل سماع کو دوست رکھتے تھے اور مشائخ کا عرس کرتے تھے۔ فقرا کو امرا پر فوقیت دیتے تھے۔ شہر اور گاؤں میں رہائش کرتے اور ہر طبقے کے ساتھ تواضع سے پیش آتے۔ (مرأۃ الاسرار، ص:۷۲)

ایک علمی مشکل

مشائخ چشت کے حوالے سے سماع مزامیر کے تاریخی مطالعے میں سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ مؤرخین اور تذکرہ نگار بالعموم صرف اتنا ہی لکھتے ہیں کہ فلاں بزرگ کو سماع کا ذوق تھا، یا غلو تھا، یا حالت سماع میں ان کی موت ہوئی۔ مؤرخین یہ تفصیل نہیں کرتے کہ فلاں بزرگ سماع مزامیر کے ساتھ سنتے تھے اور فلاں بزرگ مزامیر کے بغیر سنتے تھے۔ وہ صرف اتنا بتاتے ہیں کہ فلاں تاریخ اور مقام میں سماع کی محفل گرم ہوئی، اس میں آلات موسیقی تھے یا نہیں تھے، وہ اس کی تفصیل نہیں دیتے اور اس لیے نہیں دیتے کہ تذکرہ نگاروں، حکایت نویسوں اور مورخین کی نظر سماع پر ہوتی ہے، مزامیر پر نہیں ہوتی، کیوں کہ حکایت و بیان میں مزامیر کی کوئی الگ سے خصوصیت نہیں ہوتی۔ یہ ایک لسانیاتی اور محاوراتی پرابلم ہے۔ یہاں دوسرا پرابلم یہ ہے کہ موجودہ اردو محاورے میں اگر چہ سماع اور قوالی، سماع بالمزامیر کے ساتھ خاص ہیں، لیکن یہ الفاظ عہد وسطیٰ کی فارسی تہذیب میں، بلکہ عربی محاورات میں بھی، سماع بالمزامیر اور سماع بغیر المزامیر دونوں کے بیچ مشترک ہیں، جس کا ثبوت اس عہد کے لٹریچر کے تفصیلی مطالعے سے ملتا ہے۔ ایسے میں یہ فیصلہ بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ کس بزرگ نے مزامیر کے ساتھ سماع سنا ہے اور کس نے مزامیر اور آلات موسیقی کے بغیر سنا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک طبقے نے لفظ سماع کے تاریخی حوالے کو اپنے سماع مزامیر کے حق میں استعمال کرنا شروع کر دیا، دوسری طرف مخالف طبقے کو اصرار ہے کہ جب تک آپ مزامیر کی صراحت پیش نہیں کر دیتے، وہ اسے سماع بغیر المزامیر پر ہی محمول کرے گا، اگر چہ بعض جزوی قرائن اور ضمنی شہادتوں سے اس سماع کا سماع بالمزامیر ہونا ہی کیوں نہ ثابت ہو رہا ہو۔ بعض حضرات اس معاملے میں انتہائی طرار واقع ہوئے ہیں۔ وہ سماع کے جواز و عمل کے حوالے سے جو کچھ پاتے

ہیں، اسے سماع بغیر المزامیر پر چپکا دیتے ہیں اور سماع کی حرمت واجتناب پر جو کچھ پاتے ہیں، اسے مزامیر سے جوڑ دیتے ہیں۔ وہ اپنے اس عمل سے مختلف اقوال میں تطبیق کی کوشش کرتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے کہ متقدمین کے یہاں مزامیر کی طرح خود نفس سماع بھی مختلف فیہ رہا ہے۔

راقم السطور نے اس مشکل سے خود کو اس طور پر عہدہ برآ کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس نے اس تاریخی مطالعے میں صرف انہی حوالوں کو پیش کرنے کا التزام کیا ہے جس میں آلات موسیقی میں سے کسی آلے کی صراحت ہو، البتہ بعض حوالے ایسے بھی ہم نے شامل کیے ہیں جن میں مزامیر یا آلات موسیقی کی صراحت تو نہیں ہے، البتہ قرائن وشواہد سے اس سماع کا سماع بالمزامیر ہونا واضح طور پر ثابت ہوتا ہے۔ سماع مزامیر کے تاریخی مطالعے کے دوران سب سے بڑی غلط فہمی غنا، سرود، موسیقی اور مزامیر کے معنی نہ سمجھنے کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے، اس لیے اہل تحقیق کو اصل موضوع کو پڑھنے سے قبل ان کے لغوی واصطلاحی معانی ومفاہیم کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے۔(۱)

مشائخ چشت کا ذوق سماع

تمام کتب تاریخ و تذکرہ اس حقیقت پر شاہد ہیں کہ مشائخ چشت عہد اولین سے ہی اعلیٰ ذوق سماع کے حامل رہے ہیں۔ البتہ رہا یہ سوال کہ ابتدائی عہد میں ان کا سماع مزامیر کے ساتھ تھا یا مزامیر کے بغیر؟ اس کے جواب سے تمام کتب خالی ہیں۔ ایسے میں ان کے سماع کے حوالے سے مزامیر کا اثبات یا نفی آسان نہیں ہے، گو کہ دونوں پہلو اپنے آپ میں محتمل وممکن

---

(۱) یہاں متعلقہ الفاظ کے معانی ملخصاً لکھے جاتے ہیں۔ تفصیلی شرح وبیان ان شاء اللہ راقم کے دوسرے مقالے سماع مزامیر کا فقہی مطالعہ میں شامل ہوگا۔(۱) سماع، راگ اور نغمے کو بھی کہتے ہیں، ان کی سماعت کو بھی کہتے ہیں اور اس سے پیدا وجد وحال کو بھی کہتے ہیں۔ اور مطلق ذکر اور محفل ذکر کو بھی کہتے ہیں، اسی طرح سماع مزامیر کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے اور بغیر مزامیر کے بھی، دونوں پر سماع کا لفظ یکساں طور پر بولا جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اب یہ لفظ اور اسی طرح لفظ قوالی عرف عام میں سماع بالمزامیر کے لیے خاص ہوگیا ہے۔(۲) تقریباً یہی حال غنا کا بھی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ عرف میں سماع کا استعمال بالعموم صالحین کے حق میں ہوتا ہے اور غنا اور نغمہ کا استعمال غیر صالحین کے حق میں۔(۳) سرود: نغمہ، آلۂ موسیقی، اور ان سے پیدا کیف وسرور اور فرحت وانبساط کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ بطور خاص یہ بات قابل غور ہے کہ سرود نغمہ اور باجا دونوں کو ہی کہتے ہیں۔(۴) **موسیقی** بنیادی طور سے نغمہ سرائی اور سازنوائی کا فن ہے۔ البتہ اس کا اطلاق نغمہ، آہنگ نغمہ، صدائے نغمہ پر بھی ہوتا ہے۔ (۵) **مزامیر** کے معانی میں بانسری، منہ سے بجائے جانے والا باجا اور سارنگی زیادہ اہم ہیں۔ ایسے اس کا اطلاق باجا کی تمام انواع واقسام پر یہاں تک کہ نغمہ، دعا اور بھجن اور زبور داؤد پر بھی ہوتا ہے۔

ہیں۔ اس کے ساتھ ایک بات طے ہے، جس کا تاریخی ثبوت ملتا ہے کہ ان مشائخ کا سماع بھی اپنے اپنے عہد میں متنازع رہا ہے۔ اس سے اس پہلو کو یک گونہ ترجیح ہوتی ہے کہ ان کا سماع بالمزامیر تھا؛ کیوں کہ اگر ان کا سماع بلا مزامیر ہوتا تو اس پر اس قدر ہنگامہ شاید نہ ہوتا۔ لیکن یہ بات بھی ظن وتخمین کی حد تک ہے، تحقیق اور قطعیت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیوں کہ جس طرح مزامیر کے خلاف احادیث موجود ہیں، اسی طرح غنا اور تغنّی کے خلاف بھی احادیث وارد ہیں (۱) اور جس طرح مزامیر کو ایک جماعت نے یکسر آلۂ لہو ولعب اور حرام کہا ہے، اسی طرح غنا اور نغمہ کو بھی ایک طبقۂ علما نے مطلقاً لہو وخرافات اور ناجائز و ناروا بتایا ہے۔ (۲)

خواجہ صاحب کا ذوق سماع

یہ بات مسلم ہے کہ تمام خواجگان چشت ذوق سماع کے حامل رہے ہیں۔ لیکن ہم اپنی گفتگو کا آغاز ہندوستان میں چشتیت کے بانی خواجۂ خواجگان حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری (۶۳۲ھ/ ۱۲۳۵ء) سے کرتے ہیں۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ خواجۂ خواجگان صاحب وجد وسماع تھے۔ آپ کا ذوق سماع اس قدر اعلیٰ تھا کہ جو بھی آپ کی صحبت میں آتا اس کے اندر ذوق سماع پیدا ہو جاتا۔ (۳) خواجہ صاحب رقص وسماع کی عظمت وفضیلت کے بھی قائل تھے۔ فرماتے ہیں کہ سماع حق

---

(۱) آیت کریمہ: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (لقمان:۶) میں لَهْوَ الْحَدِيثِ کی تفسیر حضرت ابن عباس، ابن مسعود، جابر، عکرمہ، سعید بن جبیر، مجاہد، مکحول، عمرو بن شعیب اور علی بن بذیمہ نے غنا سے کی ہے۔ (ابن کثیر) سنن ابوداؤد میں ہے: الْغِنَاءُ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ (کتاب الادب، بَابُ كَرَاهِيَةِ الْغِنَاءِ وَالزَّمْرِ) معجم کبیر میں ہے: وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ مَا رَفَعَ رَجُلٌ عَقِيرَتَهُ بِالْغِنَاءِ إِلَّا بَعَثَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عِنْدَ ذَلِكَ شَيْطَانَيْنِ يَرْتَقِدَانِ عَلَى عَاتِقَيْهِ، ثُمَّ لَا يَزَالَانِ يَضْرِبَانِ بِأَرْجُلِهِمَا عَلَى صَدْرِهِ - وَأَشَارَ إِلَى صَدْرِ نَفْسِهِ - حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَسْكُتُ (باب الصاد، ح:۷۷۴۹)

(۲) بدائع الصنائع میں ہے: دَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ مُجَرَّدَ الْغِنَاءِ مَعْصِيَةٌ وَكَذَا الِاسْتِمَاعُ إِلَيْهِ وَكَذَا ضَرْبُ الْقَصَبِ وَالِاسْتِمَاعُ إِلَيْهِ أَلَا تَرَى أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - سَمَّاهُ ابْتِلَاءً. (کتاب الاستحسان) / وَاخْتَلَفُوا فِي التَّغَنِّي الْمُجَرَّدِ قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ حَرَامٌ مُطْلَقًا وَالِاسْتِمَاعُ إِلَيْهِ مَعْصِيَةٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَإِلَيْهِ أَشَارَ فِي الْكِتَابِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ (تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق: ۶/ ۱۴)

(۳) سبع سنابل، ص: ۲۲۶

تعالیٰ کے اسرار میں سے ایک سِر ہے۔ اللہ رب العزت فرماتا ہے: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ [جو قول سنتے ہیں، پھر اس پر اچھے انداز سے عمل کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہیں حق تعالیٰ نے ہدایت بخشی ہے اور یہی لوگ درحقیقت عقل والے ہیں۔ الزمر: ۱۸] جب صاحب سماع سے حیوانی اوصاف جدا ہوتے ہیں اور انسانی اوصاف ان کے قلب پر چھا جاتے ہیں، اس وقت عشق غالب ہو جاتا ہے اور پورے وجود پر ایک ہیبت وجلال پیدا کر دیتا ہے۔ اس وقت اسرار باطنی منکشف ہوتے ہیں اور اسرار باطنی کے انکشاف کے بعد ہی ایک قسم کا ذوق ملتا ہے اور صاحب سماع رقص میں آجاتا ہے۔ (مفتاح العاشقین، مجلس: ۸)

ان دونوں حوالوں سے حضرت خواجۂ خواجگان کا ذوقِ رقص وسماع بخوبی ثابت ہوتا ہے ، تاہم ان کے اندر مزامیر کی صراحت نہیں ہے جس سے قطعیت کے ساتھ یہ ثابت ہو سکے کہ مزامیر کے تعلق سے آپ کا موقف نفیاً یا اثباتاً کیا تھا؟

اردو کے معروف ناقد و محقق گوپی چند نارنگ نے ایک قول کے مطابق حضرت خواجہ کے ایک نیازمند حسن کو موجودہ قوالی کا بانی لکھا ہے(۱)، جس سے خواجہ صاحب کی طرف سماع مزامیر کے انتساب کا خیال گزرتا ہے۔ اسی طرح تہذیب وثقافت کے بہت سے مورخین سماع مزامیر کو خواجہ صاحب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بعض تو سماعِ مزامیر کا آغاز ہی خواجہ صاحب سے کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین پر گانے بجانے کی مذہبی وثقافتی روایت قدیم ہے، یہاں کے لوگ قدیم زمانے سے گانے اور بجانے سے مانوس ہیں۔ انہی کے مزاج کو مدنظر رکھتے ہوئے دعوتی مقاصد کے تحت خواجہ صاحب نے تاریخ میں پہلی بار سماع مزامیر کی بنا ڈالی۔

راقم السطور کی فکر وتحقیق کے مطابق اس خیال کا نصف اول تاریخی اعتبار سے تشنۂ تحقیق ہے، جب کہ نصف ثانی تاریخی شواہد کی روشنی میں یکسر غلط ہے؛ کیوں کہ یہ خیال کہ خواجہ صاحب نے مزامیر سنے ہیں، ہنوز تحقیق طلب ہے، اور یہ کہنا کہ سماع مزامیر کی روایت خواجہ صاحب سے شروع ہو رہی ہے، سرے سے غلط ہے، جس کا ثبوت ماسبق کے شواہد سے ہوتا ہے۔

خواجہ قطب کا ذوق سماع

خواجۂ خواجگان کی طرح ہی آپ کے مرید و خلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اوشی (۶۳۳ھ/ ۱۲۳۵ء) بھی ذوق سماع میں استغراق رکھتے تھے حتی کہ آپ کی وفات بھی حالت سماع میں ہی شیخ احمد جام زندہ پیل کے ایک شعر کی تکرار کے دوران ہوئی۔ مؤلف سیر الاولیاء خواجہ

---

(۱) The Sufis of Awadh, p:191

امیر خورد کرمانی لکھتے ہیں:

''سلطان المشائخ فرماتے تھے کہ شیخ الاسلام قطب الدین قدس اللہ سرہ العزیز چار شبانہ روز عالم تحیر میں تھے۔آپ کی وفات کا واقعہ اس طرح ہے کہ شیخ علی سنجری کی خانقاہ میں محفل سماع تھی۔شیخ قطب الدین نوراللہ مرقدہ بھی اس محفل میں حاضر تھے۔قوال نے یہ شعر گایا:

کشتگان خنجر تسلیم را   ہر زماں از غیب جانے دیگر است

شیخ قطب الدین قدس اللہ سرہ العزیز پر اس شعر نے اس قدر اثر کیا کہ آپ خانقاہ سے گھر تک مدہوش و متحیر لائے گئے۔ بار بار قوالوں سے فرماتے کہ یہی شعر پڑھو، قوال یہی شعر پڑھتے، وہ اسی عالم تحیر و مدہوشی میں تھے، لیکن جب نماز کا وقت آجاتا تو نماز پڑھتے۔ پھر یہی شعر پڑھواتے اور یہی شعر خود بھی پڑھتے، وہ اسی عالم تحیر میں اور مدہوشی میں رہے، یہاں تک کہ چار شبانہ روز اسی عالم میں گزرے۔ پانچویں شب میں آپ نے رحلت فرمائی۔'' (سیر الاولیاء، ص:۱۰۲، ۱۰۳)

حضرت میر عبدالواحد بلگرامی (۱۰۱۷ھ/ ۱۶۰۸ء) کے بقول یہ محفل سماع، سماع مزامیر کے عامل قاضی حمیدالدین ناگوری (۶۴۳ھ/ ۱۲۴۶ء) کی خانقاہ میں تھی۔(۱) خواجہ قطب کے ملفوظات فوائدالسالکین میں بھی ان کے ذوق سماع کا تذکرہ ہے۔خود فرماتے ہیں:

''دعاگو کے نزدیک سماع میں کچھ ایسا ذوق ہے کہ مجھے کسی چیز میں لطف نہیں آتا، جتنا کہ سماع میں آتا ہے۔صاحب طریقت اور مشتاق حقیقت لوگوں کو سماع میں اس قسم کا ذوق حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ بدن میں آگ لگ اٹھتی ہے۔اگر یہ نہ ہوتا تو لقا کہاں ہوتا اور لقا کا لطف ہی کیا ہوتا۔'' (فوائدالسالکین، ص:۱۷)

قطب صاحب نے اس کے بعد قاضی حمیدالدین ناگوری کے ہمراہ شیخ علی سجزی کی خانقاہ کی محفل سماع میں شرکت کا حال بیان کیا ہے۔اس محفل میں بھی قوال نے شیخ احمد جام زندہ پیل کا مذکورہ شعر پڑھا تھا جس کا خمارِ عشق و عرفان مذکورہ دونوں بزرگوں پر ایک ہفتے تک طاری رہا تھا۔

یہاں یہ بات بجا طور پر کہی جاسکتی ہے کہ اگرچہ قطب دہلی نے سماع سنا اور قوال سے سنا، اور اس پر کیفیت و مستی بھی طاری ہوئی اور اتنی طاری ہوئی کہ اسی مستی میں اپنے محبوب حقیقی سے جاملے، لیکن اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ قطب دہلی نے مزامیر بھی سنے۔ممکن ہے کہ وہ

---

(۱) سبع سنابل (اردو)، ص:۲۴۷

سماع، مزامیر کے بغیر رہا ہو۔ البتہ اس واقعہ کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے جس کا انکشاف میر عبدالواحد بلگرامی کی سبع سنابل (سال تالیف: ۹۶۹ھ)، شیخ الہدیہ بن شیخ عبدالرحیم کی سیر الاقطاب (سال تالیف: ۱۰۳۶ھ) اور شیخ محمد اکرم قدوسی کی اقتباس الانوار (سال تالیف: ۱۱۳۰ھ) سے ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اقتباس سابق میں یہ بات گزری کہ خواجہ حمیدالدین ناگوری بھی خواجہ قطب کے ساتھ محفل سماع میں شریک تھے اور سبع سنابل، سیر الاقطاب اور اقتباس الانوار کے حوالوں سے واضح ہوتا ہے کہ قاضی حمیدالدین سماع مزامیر میں غلو رکھتے تھے۔ اس طرح سیر الاولیاء اور فوائد السالکین کی عبارت کو سبع سنابل، سیر الاقطاب اور اقتباس الانوار سے جوڑ کر دیکھیے تو ایک دوسرا منظر نگاہوں کے سامنے آتا ہے جواب تک مخفی تھا۔ (۱)

بابا فرید کا ذوق سماع

خواجہ قطب کے بعد حضرت فریدالدین گنج شکر (۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء) نے مسندِ چشتیت کو رونق بخشی۔ آپ بھی ذوق سماع کے دلدادہ ہونے کے ساتھ سماع مزامیر کے انتہائی شائق قاضی حمیدالدین ناگوری کے رابطے میں تھے۔ ایک مرتبہ بابا فرید پر شوق سماع غالب تھا۔ اس وقت کوئی قوال موجود نہیں تھا۔ آپ نے مولانا بدرالدین اسحاق سے کہا کہ قاضی حمیدالدین ناگوری کا مکتوب لے کر آؤ۔ مولانا بدرالدین اسحاق وہ خط لے کر آئے اور پڑھنا شروع کیا۔ خط سن کر بابا صاحب پہ وجد طاری ہوگیا۔ اس خط میں یہ رباعی بھی تھی:

آں عقل کجا کہ در کمال تو رسد   آن روح کجا کہ در جلال تو رسد
گیرم کہ تو پردہ بر گرفتی زجمال   آں دیدہ کجا کہ در جمال تو رسد

(سیر الاولیاء، باب نہم)

بابا فرید کے مریدوں اور اولادوں میں بہت سے افراد سماع وموسیقی کے شائق وعارف تھے۔ اس ضمن میں بطور خاص آپ کے نواسے خواجہ محمد بن بدرالدین اسحاق کا نام لیا جاسکتا ہے، جن کے بارے میں سیر الاولیاء کے مصنف نے لکھا ہے کہ انہوں نے علم وعشق سے وافر حصہ پایا تھا۔ ہر قسم کے ہندی اور فارسی قوال ان کے حاضر باش تھے۔ وہ خود فن موسیقی میں اتنے صاحب کمال تھے کہ انہیں امیر خورد نے بے نظیر زمانہ لکھا ہے۔ علم بیان، معانی اور موسیقی میں تاک تھے۔ آپ سلطان المشائخ کے پروردہ، عالم وحافظ، خلیفہ اور امام تھے۔ (سیر الاولیاء، باب سوم، احوال خواجہ محمد بن اسحاق)

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: سبع سنابل، سنبلہ ہفتم، سیر الاقطاب اور اقتباس الانوار میں خواجہ قطب کے احوال

بہرکیف! باباصاحب سے بھی صراحت کے ساتھ سماع مزامیر کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں مل سکا۔

سلطان المشائخ کے موقف و معمول کی تحقیق

مزامیر کے سماع اور اس پر بحث کے تاریخی شواہد ہمیں سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا (۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء) کے عہد میں ملتے ہیں۔ ایک طرف ان کا مجموعۂ ملفوظات فوائد الفواد ہے جس میں مزامیر کے خلاف ان کے متعدد اقوال موجود ہیں۔ دوسری طرف ان کے حلقۂ ارادت میں متعدد افراد موسیقی کے ماہر اور مزامیر کے سامع ہیں، جن کے سرخیل ان کے محبوب و عزیز امیر خسرو ہیں، جو اس عہد میں فن موسیقی کے بادشاہ ہیں اور نہ صرف مزامیر بجانے کے فن سے آشنا ہیں، بلکہ کئی آلات مزامیر کی ایجاد خود ان کی ذات پاک سے منسوب ہے۔ سکہ کے یہ دونوں رخ سامنے رکھے بغیر سلطان المشائخ کے موقف و معمول کے بارے میں کوئی بھی فیصلہ غیر علمی اور غیر حتمی ہوگا۔ یہاں بنیادی اعتبار سے دو سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) خواجہ نظام الدین اولیا مزامیر کو جائز سمجھتے تھے یا ناجائز، بہر دو صورت ان کا موقف مطلق تھا یا مقید؟ پھر یہ کہ اگر وہ ناجائز یا حرام سمجھتے تھے تو اس کے ارتکاب کو کیا سمجھتے تھے؟ خلاف اولیٰ، گناہ صغیرہ، یا گناہ کبیرہ؟ بہر سہ صورت ان کا موقف مطلقاً تھا یا مقیداً؟

(۲) خواجہ نظام الدین اولیا کا سماع بالمزامیر تھا یا بغیر المزامیر؟ ان سے قبل قاضی حمید الدین ناگوری (۶۴۳ھ/ ۱۲۴۶ء) کا، ان کے عہد میں اور ان کے بعد، ان کے اصحاب، خلفا اور مسترشدین کا موقف اور معمول کیا تھا؟

ہمارا اصل موضوع چوں کہ دوسرے سوال سے متعلق ہے، اس لیے ہمارا ارتکاز اسی پر ہوگا، گو کہ ضمنی طور پر پہلا سوال بھی زیر بحث آتا رہے گا۔ یہاں واضح رہے کہ سماع مزامیر کے حوالے سے سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا کے موقف و معمول جاننے کے سب سے مستند مآخذ تین ہیں:

(۱) کشف القناع عن اصول السماع، از علامہ فخر الدین زرادی

(۲) فوائد الفواد، از خواجہ حسن علی سجزی

(۳) سیر الاولیاء، از سید محمد بن مبارک خورد کرمانی

ذیل میں ان تینوں بنیادی مصادر کی روشنی میں قدرے تفصیل سے گفتگو کی جاتی ہے:

(الف) کشف القناع عن اصول السماع علامہ فخر الدین زرادی کا رسالہ ہے۔ علامہ فخر الدین زرادی کے بارے میں صاحب سیر الاولیاء نے لکھا ہے کہ آپ سلطان المشائخ کے اولوالعزم اور ممتاز خلفا میں شامل تھے۔ انہیں علم لدنی کا حامل اور مرتبۂ اجتہاد پر فائز بتایا ہے۔

آپ خود بھی سماع کا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، محفل سماع میں جاں کنی کا سا عالم ہو جاتا اور روتے روتے نڈھال ہو جاتے۔ کھڑے ہو کر رقص کرنے لگتے اور دیر تک محو جذب وشوق رہتے۔ اپنے زمانے کے مشاہیر علما میں شامل تھے۔ جب حج سے واپسی میں بغداد پہنچے تو وہاں کے علما ومشائخ نے شہر سے نکل کر آپ کا استقبال کیا۔ وہاں سے واپسی میں جہاز غرقاب ہو گیا اور آپ شہید راہ محبت ہو گئے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: سیر الاولیاء)

کشف القناع کے بارے میں اعلی حضرت فاضل بریلوی نے لکھا ہے کہ یہ کتاب حضرت نظام الدین اولیا کے حکم احکم سے لکھی گئی ہے۔(۱) قابل ذکر ہے کہ اس کے علاوہ جو دیگر دو بنیادی مصادر ہیں ان میں سے اول ایک ادیب وشاعر کے قلم سے مرتب کردہ مجموعۂ ملفوظ ہے اور دوسرا ایک تذکرہ نگار کی کتاب سوانح، جو استنادی اعتبار سے لاکھ مستند سہی، کسی بھی فقہی مسئلے کو سمجھنے کے لیے اس پر کسی عظیم فقیہ کے قلم سے لکھی گئی باضابطہ موضوعی تصنیف کا ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ علامہ زرادی نے سلطان المشائخ کے حکم سے یہ کتاب حلت مزامیر پر لکھی ہے۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے جسے مسلسل نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیا جواز مزامیر کے نہ صرف قائل تھے بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اگر بعض صوفیہ مزامیر سنتے ہیں تو ان پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے اور مزامیر کے حوالے سے تفصیلی علمی موقف عام ہونا چاہیے۔

کشف القناع ایک مقدمہ اور دس اصول/فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں علامہ نے لکھا ہے کہ اہل سنت کے تین گروہ ہیں، محدثین، فقہا اور صوفیہ اور پھر صوفیہ کو ان میں سب سے اعلیٰ وافضل بتایا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ ان پر فقہا کا قول حجت نہیں ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ انہوں نے مقدمے میں تقلیدِ مذہب معین کو عوام کا طریقہ بتایا ہے، اہل علم پر اس کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ صوفیہ مذہب معین کے پابند نہیں ہوتے۔ مقدمے سے ہی ان کا اجتہادی منہج واضح ہو جاتا ہے۔ گویا خموشی کے ساتھ مقدمے میں ہی انہوں نے یہ بات رکھ دی ہے کہ اگر میں سماع اور مزامیر کو مباح سمجھتا ہوں تو میرا یہ موقف کتاب وسنت کی روشنی میں ہے۔ اس کو رد کرنے کے لیے کسی کو کتاب وسنت سے دلیل لانی چاہیے، کسی فقیہ کا قول پیش نہیں کرنا چاہیے۔ سماع کے تعلق سے یہی علمی منہج سلطان المشائخ کا بھی تھا۔ آپ نے تغلق کے دربار میں طلب کیے گئے محضر میں اپنے موقف پر حدیث پیش کی تھی، جس کے جواب میں فریق مخالف نے کہا تھا کہ آپ حنفی ہیں، لہٰذا قول امام پیش کریں۔ اس پر سلطان المشائخ بہت ملول ہوئے تھے اور بعد میں کہا تھا اس شہر پر مجھے عذاب الٰہی کا

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، جلد: ۲۴، مسئلہ: ۱۶

خوف ہے جہاں قول رسول پر قول امتی طلب کیا جاتا ہے۔(سیر الاولیاء، باب نہم، محضر کی روداد کے بعد)

کشف القناع کی تیسری فصل مزامیر کے بارے میں ہے۔ہم یہاں پوری فصل کا ترجمہ کیے دیتے ہیں:

''مزمار وہ آلہ ہے جس سے موزون آواز نکلتی ہے اور یہ بالذات مباح ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا، رہی حرمت تو اس کی علت ایک دوسری چیز ہے اور وہ شراب نوشی کا یاد آنا ہے۔جیسا کہ ثقہ راویوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ جب شراب حرام ہوئی تو مزامیر کو بھی حرام کر دیا گیا، کیوں کہ لوگ شراب نوشی کے وقت مزامیر بجایا کرتے تھے۔اس لیے مزامیر کو بھی حرام کر دیا گیا، کیوں کہ اس سے شراب کی یاد آتی تھی، لہٰذا مزامیر قبیح لغیرہ ہوئے۔اور جب مذکورہ علت مفقود ہوگئی تو یقینی طور پر حرمت بھی مفقود ہو جائے گی۔اسی لیے جنگوں میں طبل کا اور اچھے اوقات میں شیخ[غالباً شہنائی] وغیرہ کا بجانا مباح ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ علت بدلنے سے حکم بدل جاتا ہے اور جب نفس، لہو سے پاک ہو، مصفی ومزکی ہو، اور مشتاقِ دیدِ ربانی ہو تو مزامیر کی آواز نفس کو آلودگی سے صفائی کی دعوت دیتی ہے اور اسے پستی سے بلندی تک لے جاتی ہے۔کیوں کہ اچھی آواز روحوں کی غذا ہے۔اور عالم ملکوت میں پرواز کے لیے معاون ہے۔

دَف (۱) کی آواز میں دو وصف ہیں۔طرب انگیزی اور اعلان ۔طرب انگیزی موزونیت کے سبب ہے اور اعلان اس کی آواز کی بلندی کے سبب ہے۔انھی دونوں اوصاف کے پیش نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دف سننا اور بجانا مباح قرار دیا۔لہٰذا اس کے علاوہ جو دوسرے مزامیر ہیں ان کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے گا۔اس لیے کہ ان کی حرمت بھی علت کے سبب ہے اور چوں کہ وہ علت مفقود ہے اس لیے حکم حرمت بھی مفقود ہوگا۔اسی استدلال کے پیش نظر امام غزالی نے مزامیر کی آواز کو ان پرندوں کی آواز پر قیاس کیا جن کے اندر حسنِ ترنم پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے بعض مغلوب الحال سالکین نے غلبۂ شوق میں مزامیر سنے۔رہا ہمارے مشائخ کا سماع تو وہ اس تہمت سے پاک ہے۔یہ تو صرف تخلیق الٰہی کے حسن وکمال کو بتانے والے اشعار کے ساتھ

---

(۱) دَف۔ع۔اسم مذکر۔ڈف۔ڈفلی۔بڑی ڈھپڑی۔دائرہ۔ایک چوبی حلقہ جس کا منہ ایک طرف کھال سے منڈھا ہو۔ڈفلا۔(فرہنگ آصفیہ)

قوال کی آواز کا سماع ہے۔ (کشف القناع عن اصول السماع، ۱۸-۲۱)

اس پوری فصل پر غور کیجیے تو چند باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) مزامیر، علامہ زرادی کے نزدیک ہر اس آلہ کو کہتے ہیں، جس سے موزون آواز نکلے۔

(۲) مزامیر فی نفسہ مباح ہیں۔

(۳) مزامیر کی حرمت مقید ہے اور حرمت کی قید شراب نوشی کی یاد کا آنا ہے۔

(۴) مزامیر کی حرمت، جو احادیث میں وارد ہے، وہ حرمت شراب کی تبعیت میں ہے، کیوں کہ شراب پینے والے شراب نوشی کے وقت مزامیر بھی بجاتے تھے، اس لیے شراب کے ساتھ مزامیر کو حرام کر دیا گیا تا کہ شراب کی یاد بھی ذہنوں سے محو ہو جائے۔

(۵) جہاں بھی یہ علت، شراب کی یاد، معدوم ہوگی، مزامیر کی حرمت بھی ختم ہو جائے گی اور اس کی حلت ثابت ہو جائے گی، جو اصل ہے۔

(۶) جنگ میں طبل اور دیگر اچھے مواقع پر دف اور دیگر باجوں کا بجایا جانا اس لیے مباح ہے، کیوں کہ اس وقت شراب نوشی کی یاد نہیں آتی اور تمام مزامیر اصلا مباح ہیں، اس لیے نہیں کہ طبل وغیرہ کی حلت استثنائی ہے، بلکہ معاملہ یہ ہے کہ تمام مزامیر کی حلت بالذات ہے، اس لیے طبل وغیرہ بھی جائز ہیں۔

(۷) نفس اگر لہو سے پاک ہو اور مشتاق خیر ہو، تو ایسی صورت میں مزامیر نہ صرف جائز ہوتے ہیں بلکہ روح کی صفائی اور بلندی کا باعث ہوتے ہیں۔

(۸) دف کا بجانا اور سننا حدیث رسول سے ثابت ہے۔ لہٰذا اسی پر قیاس کرتے ہوئے دیگر مزامیر کی حلت بھی ثابت ہوگی۔ کیوں کہ دف بھی ایک مزمار ہے، جب ایک مزمار کا سننا اور بجانا حدیث سے مباح ہوا تو دیگر مزامیر کا سننا اور بجانا بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے مباح ہوگا۔

(۹) امام غزالی نے بھی سماع مزامیر کو مباح لکھا ہے اور سماع مزامیر کو خوش نوا مترنم پرندوں کی آوازوں کے سماع کی حلت پر قیاس کیا ہے۔

(۱۰) اہل شوق صوفیہ نے بھی سماع مزامیر کیا ہے اور اس لیے کیا ہے کہ یہ مزامیر اصلا مباح ہیں ان کی حرمت مشروط ہے۔ مے نوشی اور یاد مے نوشی کے ساتھ، جس کا تصور ان ارباب حق کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے نہیں سنا ہے کہ وہ مجذوب یا مجنون تھے اور انہوں نے غیر شعوری طور پر ایک حرام کام کا ارتکاب کر لیا، جیسا کہ بعض حضرات ایسی عبارتوں سے ایسے معانی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۱) علامہ زرادی کے مشائخ نے سرے سے مزامیر سنے ہی نہیں۔ انہوں نے صرف

کمالات الٰہی کی خبر دینے والے اشعار سنے ہیں۔

نمبر ایک سے دس تک نکات پر نظر ڈالیے تو معلوم ہوتا ہے کہ علامہ فخر الدین زرادی کے نزدیک مزامیر حلال ومباح ہیں، صرف اسی صورت میں حرام ہیں، جب کہ ان سے شراب نوشی کی یاد آئے یا یا وسیع مفہوم میں لہو کا سبب ہو، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اہل شوق صوفیہ مزامیر کے ساتھ سماع سنتے تھے، جو علامہ زرداری کے نزدیک صحیح و درست تھا۔ یہاں یہ بات بھی اشارۃً معلوم ہوتی ہے کہ اس عہد میں صوفیہ کا سماع مزامیر زیر بحث تھا، جب ہی تو اس کے جواز وحلت پر علامہ زرادی کو بحث کرنی پڑی۔ بصورت دیگر یعنی اگر اس عہد میں صوفیہ کا سماع مزامیر سے پاک ہوتا یا اس پر سوال واعتراض نہ ہوتا تو علامہ زرادی کو اس کی حلت ثابت کرنے کے لیے پوری ایک فصل باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟

آخری نکتہ اور آخری سطور (ا) سے اور بطور خاص ان میں مذکور لفظ **مجرد صوت القوال** (صرف قوال کی آواز) سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ علامہ فخر الدین زرادی کے مشائخ (غالباً خواجہ نظام الدین اولیا اور ان کے اوپر کے شیوخ چشت) کا سماع مزامیر سے خالی تھا۔ یعنی ان نفوس قدسیہ نے سماع تو سنا ہے، لیکن مزامیر کے ساتھ نہیں سنا ہے۔ لیکن یہاں ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مزامیر علامہ زرادی کے نزدیک اصلاً مباح ہیں، جس کو اس پوری فصل میں ثابت کیا ہے، تو پھر آخر میں اس کو تہمت کیوں کہا؟ راقم کا خیال ہے کہ تہمت کہنا اس وجہ سے ہے کہ گو کہ مزامیر علامہ کے نزدیک مباح ہیں، لیکن اس کے باوجود اس میں شک نہیں کہ مزامیر کی حلت مختلف فیہ ہے اور علامہ زرادی کے مشائخ اس مختلف فیہ امر سے بھی بچتے رہے ہیں۔ لہٰذا علامہ کے مشائخ کی طرف سماع مزامیر کا انتساب ایک تہمت ہے، اگر چہ مزامیر اصلاً علامہ کے نزدیک حلال و مباح ہیں اور ان کی حرمت فقط خیال شراب یا لہو کی قید کے ساتھ مشروط ہے۔ اس وضاحت سے ان لوگوں کا رد ہو جاتا ہے جو علامہ زرادی کی پوری کتاب سے اس ایک جملے کو لیتے ہیں اور پھر اس میں مذکور لفظ ''تہمت'' سے ''حرمت'' کا معنی کشید کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بہر کیف! علامہ زرادی کی یہ پوری فصل حلت مزامیر کو ثابت کرتی ہے اور آخری جملہ بظاہر یہ بتاتا ہے کہ حضرت سلطان المشائخ اور ان سے اوپر کے مشائخ چشت کا سماع، مزامیر سے خالی رہا ہے؛ گو کہ اس بات کے ثبوت میں تحقیق کار کو اب تک کوئی دوسری ایسی تاریخی شہادت نہیں

(ا) أما سماع مشايخنا رضی اللہ تعالیٰ عنهم فبری عن هذه التهمة فهو مجرد صوت القوال مع الاشعار المشعرة من كمال صنعة اللہ تعالیٰ

مل سکی جس کی روشنی میں یہ قطعی فیصلہ کیا جاسکے کہ علامہ زرادی کے مشائخ نے مزامیر نہیں سنے ہیں، نہ ہی ان کے سماع مزامیر پر کوئی دستاویزی شہادت مل سکی۔(۱)

جیسا کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے مذکورہ فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ زرادی نے یہ رسالہ سلطان المشائخ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے حکم سے لکھا ہے۔ ایسے میں اس کتاب سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حضرت سلطان المشائخ کے نزدیک مزامیر اصلاً مباح ہیں، ان کی حرمت یادِ شراب (وسیع مفہوم میں لہو) کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔اسی طرح اس کتاب کی روشنی میں غالب گمان یہ بھی نکلتا ہے کہ سلطان المشائخ نے کبھی مزامیر نہیں سنے۔

اس تفصیل وتشریح سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ حرمت مزامیر کے تعلق سے نظام پاک کے جو اقوال مروی ہیں وہ مبہم ہیں یا مخصوص صورتوں کے ساتھ خاص ہیں۔یعنی اس صورت میں جب کہ مزامیر مے نوشی کے لیے بجائے جائیں یا اس کی یاد دلائیں، ان سے فسق وفجور کا ظہور ہو، یا پھر وہ مزامیر مراد ہیں جو فساق وفجار کا شعار ہوں، یا یہ کہ وہاں پر مزمار سے مراد مطلقاً آلۂ موسیقی نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی لہو کا قصد ملحوظ ہو، جیسا کہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ مزامیر کو آلات لہو کہا جاتا ہے، چوں کہ ان سے لہو کا قصد کیا جاتا ہے، اسی لیے جب لہو کا قصد ہوگا تو مزامیر حرام ہوں گے، ورنہ حلال ہوں گے۔(۲) اعلیٰ حضرت بریلوی نے بھی اس بات کو بہ انداز احسن تعبیر کیا ہے۔(۳)

یہاں اس ظلم پر اظہار رنج کرنا ضروری ہے کہ علامہ زرادی نے حضرت سلطان المشائخ کے حکم سے یہ رسالہ حلت مزامیر کو ثابت کرنے کے لیے لکھا، لیکن بعض اہل علم اس کتاب کے صرف ایک جملے(۴) کو بار بار نقل کر کے اس سے حرمت مزامیر کا معنی پیدا کرنے کی سعی پیہم کرتے رہے ہیں۔

کشف القناع کی پانچویں فصل اباحت سماع سے متعلق ہے۔اس میں علامہ زرادی نے لکھا ہے کہ تالی بجانا بھی بعض علما کے نزدیک مستحسن ہے۔ نیز انھوں نے اس قول کی تردید نہیں کی ہے بلکہ مزید اس پر اس کی دلیل پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے سبب سامعین کے قلوب میں فرحت ومستی پیدا ہوتی ہے اور تواجد ہوتا ہے۔لہٰذا یہ بھی گویا دف بجانے پر محمول کیا جائے گا

---

(۱) ابھی کشف القناع کے مخطوطات کا تقابل وموازنہ باقی ہے۔ممکن ہے اس کے بعد کوئی اور گوشہ سامنے آئے۔

(۲) دیکھیے: ردالمحتار: ۶/ ۳۵۰

(۳) مزامیر یعنی آلات لہو ولعب بروجہ لہو ولعب بلاشبہہ حرام ہیں۔(فتاویٰ رضویہ، ج: ۲۴، مسئلہ: ۲)

(۴) أما سماع مشایخنا رضی اللہ تعالیٰ عنهم فبری عن هذه التهمة فهو مجرد صوت القوال مع الاشعار المشعرة من كمال صنعة اللہ تعالیٰ

جس میں طرب وکیف پیدا کرنے کی صفت ہے، بلکہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور شعر پڑھتے ہوئے تالی بجائی تھی، جس کے سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب بھی وجد میں آ گئے تھے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیا نے تالی بجائی ہو یا نہ بجائی ہو، ان کی محفل میں کسی نے بجائی ہو یا نہ بجائی ہو، محفل سماع میں پسند کرتے ہوں یا ناپسند، مگر تالی بجانا ان کے نزدیک حرام نہیں تھا۔ کیوں کہ ظن غالب یہی ہے کہ جو رسالہ ان کے حکم سے ان کا ایک جلیل القدر خلیفہ لکھ رہا ہے، وہ ان کے موقف کے خلاف نہیں ہوسکتا۔

کشف القناع کی چھٹی فصل اباحت سماع کی شرائط سے متعلق ہے، اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

''صوفیہ اور محدثین کا اجماع ہے کہ فی نفسہ سماع مباح ہے اور اس کی حرمت کی علت لہو ہے اور سماع کی حرمت میں فقہا نے جو احادیث و آثار نقل کیے ہیں وہ سب لہو پر ہی محمول ہیں۔ لہٰذا جہاں بھی لہو مفقود ہوگا وہاں حرمت بھی مفقود ہوگی۔''

علامہ زرادی نے سماع پر ہونے والی قیل وقال کو جس طرح ایک لفظ ''لہو'' پر سمیٹا ہے یہ انہی کا حصہ ہے اور یہ انہی کے منظم فقہی اور اصولی ذہن کی کاوش ہے۔ اس کے بعد آگے لکھتے ہیں:

''ہمارے شیخ نظام الملۃ والدین قدس سرہ جو علمائے دین کے مقتدا تھے اور اپنے زمانے میں مقام اجتہاد پر فائز تھے، فرماتے ہیں: سماع فی نفسہ مباح ہے۔ البتہ چار امور جو سماع کے لیے ضروری ہیں، ان کے حوالے سے اس کے حکم میں اختلاف کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں۔ (۱) سنانے والا (۲) جسے سنا جائے (۳) سامع اور (۴) آلہ سماع۔

سنانے والے کے بارے میں یہ ہے کہ وہ محل فتنہ نہ ہو۔ [جیسے عورت]

مسموع کے بارے میں یہ ہے کہ شعر ایسا نہ ہو جو شریعت میں ممنوع ہو۔

سامع کے بارے میں یہ ہے کہ سماع اس کی خواہشات میں اضافہ نہ کرے اور اسے تصنع اور ریا کی طرف مائل نہ کرے۔

اور آلہ سماع کے بارے میں یہ ہے کہ وہ مزامیر میں سے نہ ہو۔

لہٰذا جب سماع ان عوارض سے پاک ہو تو وہ بالاتفاق مباح ہے۔''

قارئین ایک بار پھر اس نکتے کو ذہن میں لائیں کہ اس رسالے کو خواجہ نظام الدین اولیا کے حکم سے، مجتہدانہ شان رکھنے والے ان کے ایک جلیل القدر خلیفہ نے لکھا ہے۔ لہٰذا خواجہ نظام الدین اولیا کے موقف کو سمجھنے کے لیے یہ سب سے اہم ماخذ ہے۔

اب کشف القناع میں مذکور اباحت سماع کی شرائط کے پیش نظر نکات ذیل کو بغور دیکھیں:

(۱) فقہا اور محدثین کا اجماع ہے کہ سماع فی نفسہ حلال ہے۔

(۲) فقہا اور محدثین کا اجماع ہے کہ سماع اسی وقت حرام ہے جب اس کے اندر لہو پایا جائے۔

(۳) اختلاف کی بنیاد صرف ایک چیز ہے لہو کا تحقق، لہٰذا ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں کسی کو لہو نظر آئے تو وہ سماع کو حرام کہے اور انہی صورتوں میں دوسرے کو لہو نظر نہ آئے تو وہ اسے مباح سمجھے۔

(۴) سماع کی حرمت کی بنیاد مزامیر نہیں ہیں۔ کیوں کہ اس سے پہلے علامہ زرادی بیان کر گئے ہیں کہ مزامیر کے لیے لہو لازمی وصف نہیں ہے۔ اسی لیے جب لہو یعنی شراب کی یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک مزامیر مباح ہیں۔ بلکہ صفائی قلبی سے سنا جائے تو ترقی روح کا ذریعہ ہیں۔

(۵) خواجہ نظام الدین اولیا نے سماع کی جو چار شرطیں بیان کی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ آلہ سماع میں مزامیر نہ ہوں۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ سماع کے لیے وہ جن چار چیزوں کو ضروری سمجھتے ہیں، ان میں سے ایک آلۂ سماع بھی ہے۔ البتہ وہ کہتے ہیں کہ یہ آلہ، مزامیر کے قبیل سے نہ ہو۔ گو یا حضرت سلطان المشائخ کے نزدیک سماع کے لیے آلۂ سماع بھی ضروری ہے اور سماع کا مزامیر سے پاک ہونا بھی ضروری ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک ہر آلۂ سماع مزامیر نہیں ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ وہ کون سا آلۂ سماع ہے جو، از قبیلِ مزامیر ہے؟ تو اس کا جواب فاضل بریلوی کی اس مشہور عبارت (۱) سے سمجھا جا سکتا ہے جس میں انہوں نے آلاتِ لہو بروجہِ لہو پر مزامیر کا اطلاق کیا ہے اور ان کو حرام بتایا ہے۔ ظاہر ہے اس معنی کے اعتبار سے مزامیر بالاتفاق حرام ہیں، جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

بالفرض یہاں مزامیر سے مطلق آلۂ سماع مراد ہو تو قابل غور ہے کہ سلطان المشائخ نے مذکورہ بالا شرائط متفق علیہ سماع کی بیان کی ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مذکورہ تین شرطوں کے ساتھ اگر آلات سماع بھی نہ ہوں تو سماع اتفاقی طور پر سب کے نزدیک مباح ہے۔ مذکورہ شرائط سے یہ معنی نکالنا کہ اگر سماع میں مزامیر ہوں تو یہ سماع خواجہ نظام الدین اولیا کے نزدیک حرام ہو جائے گا، سیاق وسباق کو قتل کرنے کے مترادف ہے۔

بہر کیف! خواجہ نظام الدین اولیا کے موقف و معمول کو جاننے کے لیے جو سب سے بڑا

---

(۱) مزامیر یعنی آلات لہو ولعب بروجہ لہو ولعب بلاشبہہ حرام ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج: ۲۴، مسئلہ: ۲)

ماخذ کشف القناع ہے، اس سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) مزامیر فی نفسہ مباح ہیں، ان کی حرمت شراب نوشی کی یاد کے ساتھ مشروط ہے۔

(۲) سماع فی نفسہ مباح ہے، اس کی حرمت لہو کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

(۳) سماع میں اگر مزامیر نہ ہوں تو یہ سماع متفقہ طور پر مباح ہے۔

کشف القناع سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ

۱-خواجہ نظام الدین اولیا نے مزامیر سنے ہیں۔

۲-نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے مزامیر نہیں سنے ہیں۔

۳-اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ مزامیر کو حرام سمجھتے ہیں، بلکہ اس کے خلاف کا ظن غالب ہوتا ہے۔

(ب) **فوائد الفواد** مزامیر کے حوالے سے خواجہ نظام الدین اولیا کے موقف و معمول کو سمجھنے کے لیے دوسرا سب سے بڑا ماخذ ہے، جسے آپ کے ایک ممتاز مرید اور اس عہد کے عظیم ادیب و شاعر حسن علی سجزی نے مرتب کیا ہے۔ اب ہم اسے دیکھتے ہیں:

فوائد الفواد کی تیسری جلد کی پانچویں مجلس مؤرخہ ۲۲ رصفر المظفر ۷۱۳ھ سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیا کے اصحاب مزامیر کے ساتھ سماع سنتے تھے، جس سے حضرت نے منع فرمایا تھا۔ لیکن اس کے باوجود ان کے پاس اس کی شکایت پہنچی کہ فلاں مقام پر آپ کے اصحاب کی مجلس جمی تھی اور وہاں مزامیر بھی تھے۔ اس کے جواب میں حضرت نے فرمایا:

''من منع کردہ ام کہ مزامیر و محرمات درمیان نباشد، ہر چہ کردہ اند نیکو نکردہ اند''۔

''میں نے منع کیا ہے کہ مزامیر اور محرمات درمیان میں نہیں ہونا چاہیے، انہوں نے جو کچھ کیا ہے اچھا نہیں کیا ہے''۔

اس مجلس میں مزامیر کے خلاف حضرت نے بہت سی باتیں کیں، یہاں تک کہ کہا نماز میں امام کو جب لقمہ دینا ہو تو عورت کو چاہیے کہ تالی نہ بجائے بلکہ ہاتھ پر ہاتھ مارے، کیوں کہ یہ لہو ہے۔ اس لیے جب ایسی باتوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو سماع میں مزامیر سے منع بطریق اولیٰ ہوگا۔

مزید اس کے بعد فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی مقام سے گرے تو شرع میں آپڑے اور اگر شرع سے بھی گر جائے تو اب کیا کرے؟ سیر الاولیاء (ص: ۲۵۰) میں ہے کہ سلطان المشائخ کو جب بتایا گیا کہ آستانے کے درویشوں نے فلاں مقام پر سماع بالمزامیر سنا ہے تو آپ نے فرمایا کہ اچھا نہیں کیا، جو نامشروع ہے وہ ناپسند ہے۔

خواجہ کے یہ الفاظ بتاتے ہیں کہ آپ مزامیر کو ناجائز ونامشروع اور خلاف شرع سمجھتے تھے، لیکن نامشروع اور حرام میں جو فرق ہے، وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ نامشروع کے اندر حرام اور مکروہ تحریمی دونوں ہی شامل ہیں، بلکہ کبھی شدت احتیاط و مصلحت کے پیش نظر مکروہات کو بھی نامشروع بول دیا جاتا ہے۔ مزید یہ کہ نامشروع کہنے سے اس بات کی صراحت نہیں ہوتی کہ آپ تمام آلات کو مطلقاً حرام سمجھتے تھے۔

یہاں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ مزامیر کے خلاف آپ کا موقف مجمل ہو، جس کی تفصیل آپ کے حکم سے علامہ زرادی نے کشف القناع میں کی ہو۔

یہاں ایک احتمال اور بھی ہے اور وہ یہ کہ جیسا کہ کشف القناع سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان المشائخ نے وہ سماع جو بالاتفاق مباح ہے، اس کی شرطوں میں عدم مزامیر کی شرط بھی لگائی ہے، اس لیے آپ علی الاقل مجلس سماع میں مزامیر کی موجودگی کو خلاف اولیٰ اور باعث اختلاف ونزاع سمجھتے رہے ہوں اور اس اختلاف اور نزاع سے بچنے کے لیے آپ نے سماع مزامیر سے اپنے احباب کو منع کر دیا تھا۔ اس منع برائے حکمت کی تائید بھی اسی مجلس پنجم سے ہوتی ہے جس کی ابتدائی سطور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں خواجہ نظام الدین اولیا کی مخالفت شہر دہلی میں بہت بڑھ گئی تھی، یہاں تک کہ برسرمنبر آپ پر تبرابازی شروع ہوگئی تھی۔ ان تمام حالات کے پیش نظر حضرت خواجہ کا سماع مزامیر سے اپنے احباب کو منع کرنا قرین حکمت ومصلحت معلوم ہوتا ہے۔ ایسے میں اگر وہ سماع سے منع کرتے ہیں یا نامشروع کہتے ہیں تو یہ حکم اصلی نہیں، عارضی اور وقتی ہوگا۔ مزید یہ کہ دفع فتنہ اور قصداحتیاط کے پیش نظر کبھی کبھی خلاف اولیٰ اور مختلف فیہ چیزوں کا ترک کرنا بھی واجب ہوجاتا ہے۔ لیکن اس سے اصل حکم نہیں بدل جاتا۔

بہرکیف! فوائد الفواد کی اس مجلس میں مذکور الفاظ وکلمات سے مزامیر کی مطلق حرمت کا اثبات آسان نہیں ہے، بلکہ حضرت خواجہ کے منع کرنے کے باوجود ان کے اصحاب کا مزامیر سننا ثابت کرتا ہے کہ ان کے اصحاب کے نزدیک حضرت خواجہ کی نظر میں مزامیر مطلقاً حرام نہیں تھے۔ کیوں کہ خواجہ کے جاں نثار اور تقوی شعار درویشوں سے اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ جو عمل شیخ کی نظر میں حرام قطعی ہو، وہ اس کا ارتکاب کریں اور اجتماعی شکل میں کریں۔

خواجہ نظام الدین اولیا کے نزدیک سماع مزامیر مطلقاً حرام نہیں ہے۔ اس خیال کی تقویت اسی مجلس میں آگے آنے والے خواجہ کی باتوں سے بھی ہوتی ہے۔ خواجہ فرماتے ہیں کہ سماع میں ذوق وشوق کی بنیاد اس پر ہے کہ آدمی صاحب درد ہو، اگر آدمی کے اندر درد کی نعمت نہیں ہے تو مجلس میں ہر قسم کے مزامیر رکھ دیں تو بھی اسے کوئی لذت نہیں ملے گی۔ خواجہ کی اس بات سے

اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بہت سے صوفیہ مزامیر سنتے تھے، یہاں تک کہ ان کے اصحاب بھی مزامیر سنتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ مزامیر سے لذت وشوق میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہاں شیخ نے ان کے اس خیال کی تردید کی، یہ نہیں کہا کہ سرے سے ایسے عمل کا جواز ہی نہیں۔ ایسا کرنے والے سب گنہگار و فاسق و جہنمی ہیں۔

خواجہ نظام الدین اولیا مزامیر کو مطلقاً حرام نہیں سمجھتے تھے، اس بات کی تائید فوائد الفواد کی دیگر مجالس سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً جلد پنجم، مجلس ۱۶ ر میں خواجہ برہان الدین بلخی (۶۸۷ھ/ ۱۲۸۸ء) کی بزرگی کا ذکر ہے۔ ان کے بچپن میں صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین مرغینانی نے از راہ الہام یہ پیش گوئی کی تھی کہ اس بچے میں نور علم دیکھتا ہوں، اپنے زمانے میں یہ علامۂ عصر ہوگا اور ایسا بزرگ ہوگا کہ بادشاہان وقت اس کے در دولت کی حاضری دیں گے۔ خواجہ نظام الدین اولیا نے خواجہ برہان الدین بلخی کے یہ تمام اوصاف وکمالات کو ذکر کرنے کے بعد مسکراتے ہوئے خواجہ برہان الدین بلخی کی یہ بات نقل کی ہے کہ خواجہ برہان الدین بلخی نے کہا خدائے عز وجل صرف ایک گناہ کبیرہ پر میری باز پرس فرمائے گا۔ لوگوں نے پوچھا، وہ کیا ہے؟ آپ نے کہا میں نے چنگ بہت سنا ہے اور اگر اس وقت ہو تو اس وقت بھی سنوں۔

قابل غور ہے کہ مزامیر مطلقاً حرام قطعی ہو تو اس کا ارتکاب کرنے والا بزرگ اور ولی نہیں ہوسکتا، بلکہ فاسق و فاجر ہوگا۔ ایک بزرگ گناہ کبیرہ کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتا ہے میں نے بہت کیا ہے اور اب بھی کروں۔ اور ایسے مرتکب شخص کو حضرت خواجہ نظام الدین اولیا بطور بزرگ و خدا رسیدہ ذکر نہیں کر سکتے اور نہ ان کے اس گناہ کو مسکراتے ہوئے ذکر کریں گے۔ ایسے میں یقینی طور پر یہی سمجھا جائے گا کہ سماع مزامیر مطلقا حرام نہیں ہے۔ نہ خواجہ نظام الدین اولیا کے نزدیک اور نہ ہی خواجہ برہان الدین بلخی کے نزدیک۔ اس کے باوجود خواجہ برہان الدین بلخی کا اسے گناہ کبیرہ کہنا دراصل ان علما پر طنز ہے جو اسے مطلقا حرام اور گناہ کبیرہ سمجھتے ہیں۔ سیر الاولیاء کے اس حوالے سے بھی بعض اہل علم کا حرمت مزامیر پر استدلال کرنا انتہائی سطح کی سادہ لوحی ہے۔

اس مجلس میں حضرت خواجہ نے کہا کہ اس شہر میں سماع کا سکہ قاضی حمید الدین ناگوری نے رائج کیا۔ واضح رہے کہ قاضی حمید الدین ناگوری شیخ شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مصاحبین ومحبین میں سے ہیں اور ایک روایت کے مطابق انہیں خواجہ غریب نواز کی صحبت و رفاقت بھی حاصل تھی۔ (سبع سنابل، سنبلہ ہفتم)

یہاں آگے بڑھنے سے قبل تھوڑا سا غور کر لینا مناسب ہوتا ہے کہ قاضی حمید الدین ناگوری کا سماع آیا بالمزامیر تھا یا بغیر المزامیر؟ ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی نے سلاطین دہلی اور

شریعت اسلامیہ: ایک مختصر جائزہ میں لکھا ہے کہ:

اس زمانے میں سماع (آلات موسیقی کے ساتھ صوفیانہ کلام کی مجالس کا انعقاد اور ان سے لطف اندوز ہونا) کا مسئلہ بہت مختلف فیہ رہا ہے۔ چشتی صوفیا کے یہاں یہ معمول تھا جبکہ علما اس پر اعتراض کرتے تھے۔ سلطان التمش (۱۲۱۰ھ-۱۲۳۵ء)[۶۰۶ھ-۶۳۲ھ] کے عہد میں سماع کی شرعی حیثیت پر غور وفکر کے لیے محضر طلب کیا گیا جس میں کثیر تعداد میں علما ومشائخ شریک ہوئے۔

ڈاکٹر اصلاحی نے یہ بات عصامی کی فتوح السلاطین کے حوالے سے لکھی ہے۔فتوح السلاطین میں قاضی حمید الدین ناگوری کے خلاف بلائے گئے اس محضر کی پوری تفصیل ہے تاہم اس کے براہ راست مطالعے سے یہ واضح نہیں ہو پاتا کہ قاضی صاحب کا سماع بالمزامیر ہی تھا۔البتہ اس میں قاضی صاحب کے تعلق سے سماع وسرود سننے کی بات کی گئی ہے،جس کے معنی میں مزامیر کا احتمال تو ہے،قطعیت نہیں ہے۔اس کے علاوہ چند شواہد ایسے ہیں جو سماع بالمزامیر کے امکان کو تقویت بخشتے ہیں۔مثلاً

۱-فوائد الفواد،جلد پنجم،مجلس ۱۶رمیں قاضی حمید الدین کے لیے دہلی میں تجدید سماع کی بات، مولانا برہان الدین بلخی کے سماع کے معاً بعد ہے اور خواجہ برہان الدین بلخی کا سماع بالمزامیر تھا۔

۲- اسی مجلس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا برہان الدین بلخی ، قاضی حمید الدین ناگوری کے احباب اور بے تکلف ہم نشینوں میں تھے۔ایسے میں ایک ہم نشیں کا سماع بالمزامیر کرنا دوسرے کے حق میں سماع بالمزامیر کے امکان کو قوی تر کر دیتا ہے۔

۳- میر عبد الواحد بلگرامی کی کتاب سبع سنابل جسے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے مقبول بارگاہ رسالت بتایا ہے اور اس پر ہونے والے اعتراضات کا شد ومد کے ساتھ جواب دیا ہے، سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی حمید الدین ناگوری سماع بالمزامیر کے زبردست عاشق وشیدا تھے اور اس کے لیے آپ نے دہلی اور بغداد میں مناظرے کیے۔علاوہ ازیں شیخ الہدیہ بن شیخ عبد الرحیم کی سیر الاقطاب (سال تالیف: ۱۰۳۶ھ) اور شیخ محمد اکرم قدوسی کی اقتباس الانوار (سال تالیف: ۱۱۳۰ھ) سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے۔

فوائد الفواد جلد پنجم،مجلس بستم، ۱۹رذی الحجہ ۷۲۰ھ میں سماع کے وہی چار آداب وشرائط مذکور ہیں جو اوپر کشف القناع کے حوالے سے مذکور ہوئے۔اس میں آلۂ سماع کے حوالے سے ہے:

''اما آلہ سماع،آن مزامیر است، چوں چنگ و رباب و مثل آن باید کہ درمیان نباشد این چنیں سماع حلال است۔''

''رہا آلہ سماع، اور وہ مزامیر ہے، جیسے چنگ و رباب اور اس طرح کے دوسرے

آلات، چاہیے کہ وہ درمیان میں نہ ہوں، ایسا سماع حلال ہے۔‘‘

یہاں دو الفاظ قابل غور ہیں؛ باید اور حلال، اول الذکر سے سماع کی اباحت کا اشارہ ملتا ہے اور ثانی الذکر سے اس کی حرمت۔ باید (چاہیے) کا لفظ بتاتا ہے کہ سماع اگر مزامیر سے خالی ہو تو یہ اولیٰ ہے، البتہ سماع کا مزامیر سے خالی ہونا واجب نہیں ہے اور مزامیر سے خالی سماع کو ہی حلال کہنا یہ بتاتا ہے اگر سماع میں مزامیر ہوں تو سماع حرام ہو جائے گا۔ یہاں کوئی کہہ سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ باید (چاہیے، ینبغی) یہاں وجوب کے معنی میں ہو، جیسا کہ کتب فقہ میں ایسی مثالیں ملتی ہیں۔ اس لیے مذکورہ اقتباس سے مزامیر کی حرمت کا ثبوت ہی راجح ہوتا ہے۔

اب یہاں دوبارہ غور کیجیے۔ خواجہ نظام الدین اولیا بنیادی اعتبار سے صوفی ہیں اور فوائد الفواد کتابِ تصوف، اس لیے کوئی ضروری نہیں کہ ان کے الفاظ اور جملوں کو مکمل طور سے فقہی اصطلاحات اور ضابطوں میں ہی دیکھا جائے، ممکن ہے کہ انہوں نے یہاں تربیتی طور پر ان الفاظ کو فقہی تقییدات سے ذرا آزادی کے ساتھ بھی استعمال کیا ہو۔ اس کی توثیق سیر الاولیاء میں مذکور خواجہ نظام الدین اولیا کے بیان کردہ اقسام سماع سے ہوتا ہے۔ آپ نے سماع کی چار قسمیں بیان کی ہیں: حلال، حرام، مکروہ، مباح۔

وہاں حلال اور مباح دو الگ الگ اقسام بیان کیے ہیں۔ سماع حلال اس سماع کو کہا ہے جس میں سامع کا میلان قلب مکمل حق تعالیٰ کی طرف ہو اور سماع مباح اس کو کہا ہے جس میں میلان قلب حق تعالیٰ کی طرف غالب اور اکثر ہو۔ (ص: ۴۹۱) اس سے واضح ہوتا ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیا کے نزدیک حلال اور مباح مترادف نہیں ہیں، کہ جو چیز حلال نہ ہو وہ حرام ہو جائے، بلکہ حلال ان کے نزدیک مستحب اور اولیٰ کے معنی میں ہے۔ اس لیے فوائد الفواد کے مذکورہ بالا اقتباس کا درست معنی یہی نکلتا ہے کہ خواجہ کے نزدیک مزامیر سے خالی سماع حلال یعنی مستحب ہے۔ اور اس سے صراحت کے ساتھ مزامیر کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، چہ جائے کہ حرمت مطلقہ ثابت ہو۔

حلال سے مراد مستحب ہے، یہ توضیح لطائف اشرفی سے بھی ہوتی ہے۔ دستور القضات کے حوالے سے اس میں بھی اختلاف لفظ کے ساتھ اسی طرح سماع کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں اور فوائد الفواد میں جس قسم کے لیے حلال کا لفظ بولا گیا ہے، اس میں اس کے لیے مندوب کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ باقی تفصیلات تقریباً اسی طرح ہیں۔ (نکتہ: ۲۰، نغمہ: ۲)

واضح رہے کہ فوائد الفواد سے اعلیٰ حضرت بریلوی نے کم از کم ۶ر مقامات پر یہ جملہ نقل کیا ہے: مزامیر حرام است۔ لیکن فتاویٰ رضویہ کے تخریج کاروں نے کسی مقام پر بھی اس کی مکمل تخریج نہیں کی ہے، باب اور صفحہ کی قید کے بغیر صرف فوائد الفواد لکھا ہے۔ حال یہ ہے کہ یہ جملہ سرے

سے سلطان المشائخ کا ہے ہی نہیں، نہ فوائد الفواد میں کہیں اس کا وجود ہے۔

بہر کیف! فوائد الفواد سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت سلطان المشائخ مزامیر کو مطلقا حرام سمجھتے تھے، ہاں! یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ آپ اپنے احباب کو اس سے منع کرتے تھے اور اسے سخت ناپسند کرتے تھے۔ خاص طور پر سماع مزامیر کے حوالے سے یہ جملہ کہ آدمی شریعت سے نکل جائے تو پھر کہاں جائے؟ یہی باور کراتا ہے کہ مزامیر آپ کے نزدیک ناپسند و ناروا تھے، لیکن مطلقاً حرام ہونے کی بات کہیں ثابت نہیں ہوتی، خصوصاً حرام قطعی ہونے کی بات، بلکہ فوائد الفواد کے دوسرے حوالے اس کی نفی کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوئے۔ بلکہ فوائد الفواد اور کشف القناع کو ملا کر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ حضرت کے نزدیک سماع مزامیر اصلاً مباح، مفاسد لہو کی صورت میں حرام اور معاصر فتنوں سے بچنے کے لیے ممنوع و ناروا ہے۔

(ج) سیر الاولیاء یعنی خواجہ نظام الدین اولیا کے احوال و مواقف کے حوالے سے تیسرے ماخذ کی بات کریں تو فوائد الفواد کے مذکورہ بالا حوالات مختلف مقامات پر اس میں بھی موجود ہیں۔ مزید بر آں ص: ۵۰۴ پر ضرب قوال پر رقص کا ذکر ہے۔ ص: ۵۱۱ پر خواجہ نظام الدین اولیا کو بادشاہ عشق اور واضع علم موسیقی کہا گیا ہے اور آپ کے سبب سرود و موسیقی کے عروج کی بات کہی گئی ہے۔ مختلف مقامات پر آپ کے مختلف اصحاب اور قوالوں کو ماہر فن موسیقی کہا گیا ہے۔ لیکن یہ تمام باتیں بھی ایسی نہیں ہیں جن سے مزامیر کی حلت یا حرمت کے حوالے سے خواجہ کا موقف صراحت و وضاحت کے ساتھ متعین ہو سکے۔

ہاں! سیر الاولیاء کا یہ واقعہ بہت دلچسپ ہے جسے مؤلف نے اپنے والد سید مبارک کرمانی کے حوالے سے لکھا ہے کہ مجلس سماع قائم تھی، اس میں عزیزوں اور درویشوں کے ساتھ شیخ بدر الدین سمرقندی (۷۱۶ھ) بھی تھے، اس مجلس میں چنگ بجایا جا رہا تھا، شیخ بدر الدین سمرقندی رقص میں آ گئے اور فرط ذوق و مستی میں مغلوب ہو کر اپنی دستار اتار کر چنگ پر رکھ دی۔ مجلس کے اختتام پر کسی عزیز نے جب شیخ سے ان کے رقص کی تعریف کی تو آپ نے برجستہ یہ شعر پڑھ دیا: (ص: ۵۲۴)

مارا بزدی و چنگ ما بشکستی
فردا بکشی خمار کہ امشب مستی

واضح رہے کہ حضرت بدر الدین سمرقندی شیخ نجم الدین کبریٰ کے مرید اور شیخ سیف الدین باخرزی کے خلیفہ ہیں، قطب صاحب کے عہد میں دہلی آئے۔ دہلی آنے والے آپ پہلے فردوسی بزرگ ہیں۔ حضرت سلطان المشائخ سے بھی ان کے مراسم تھے، اور دونوں بزرگ ساتھ ہی میں مجلس سماع بھی گرم رکھتے تھے۔ (۱) اس تناظر میں سیر الاولیاء کا مذکورہ بالا واقعہ دیکھیے تو پھر اس

(۱) بحر زخار: ۲/ ۴۰۴

خیال کوتقویت فراہم ہوتی ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیا سماع بالمزامیر کو مطلقاً حرام وممنوع نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ سماع بالمزامیر کرنے والے کے ساتھ ان کے اچھے مراسم بھی تھے اوران کے ساتھ سماع اور غالباً سماع مزامیر بھی کرتے تھے، البتہ چوں کہ مزامیر علما کے ایک طبقے کے نزدیک حرام ہے اور علمانے شیخ کے سماع کے خلاف دہلی میں مہم تیز کر دی تھی، بلکہ سرعام اور برسرمنبر تبرابازیاں شروع کر دی تھیں، ایسے حالات میں آپ نے اپنے احباب ومتوسلین کو مزامیر ترک کرنے کا حکم دے دیا، تاکہ فتنہ فرو ہو جائے اور ایک طبقہ علما جو اسے حرام کہتا ہے، عمل میں اس کی بھی موافقت ہو جائے، اور رفع اختلاف پر عمل کر کے استحباب کا ثواب حاصل کیا جا سکے۔ قابل ذکر ہے کہ تذکرۃ الاصفیاء(۱) کے مطابق حضرت بدرالدین سمرقندی کی وفات ۷۱۶ھ میں ہوئی اور حضرت سلطان المشائخ سے منع مزامیر کی روایت کا ذکر فوائد الفواد کی ۲۲ صفر المظفر ۷۱۳ھ کی مجلس میں ہے۔ کیا عجب کہ سلطان المشائخ حضرت بدرالدین سمرقندی ہی کی طرح ان کے ساتھ سماع بالمزامیر سنتے رہے ہوں اور حضرت سمرقندی کے آخری ایام میں مخالفتوں کو دیکھتے ہوئے اجتناب کر لیا ہو۔

سیر الاولیاء (ص:۵۲۶) سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سلطان المشائخ نے قاضی حمیدالدین ناگوری کے بعد دہلی میں سماع کی محفل کو از سر نو آراستہ کیا۔ سبع سنابل کے حوالے، جو اوپر مذکور ہوئے، کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو صاف یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ قاضی حمیدالدین ناگوری کی طرح سلطان المشائخ نے بھی سماع بالمزامیر کی روایت کی تجدید فرمائی تھی اور پھر خواجہ کے خلاف بھی اسی طرح حسد اور مخالفت کی آگ جلنے لگی جس کا سابقہ قاضی حمیدالدین ناگوری کو پڑ چکا تھا۔ پھر مخالفتوں اور بدتمیزیوں کا طوفان اتنا بڑھا کہ مخالفین برسرعام اور برسرمنبر سلطان المشائخ پر تبرابازیاں کرنے لگے، جس کے پیش نظر حضرت خواجہ نے مزامیر کو ترک کر دیا اور اپنے احباب کو بھی منع کر دیا۔

سیر الاولیاء (۵۳۲-۵۲۵) میں اس محضر کا بھی ذکر ہے جو غیاث الدین تغلق (عہد حکومت: ۷۲۱-۷۲۵) کے دربار میں قائم ہوا تھا، جس میں علمائے شہر نے مسئلہ سماع پر خواجہ نظام الدین اولیا سے طویل مناظرہ کیا تھا، تاہم بحث کی پوری تفصیلات سیر الاولیاء میں نہیں ملی، جس سے اس بات کا قطعی فیصلہ کیا جا سکے کہ جو سماع زیر بحث تھا وہ بالمزامیر تھا یا بغیر المزامیر۔ لیکن سیر الاولیاء کا پورا محضر نامہ پڑھنے اور مسطور اور بین السطور کا تجزیہ کرنے کے بعد اس بات کا ظن غالب ہو جاتا ہے کہ یہ محضر سماع بالمزامیر کے حوالے سے ہی تھا۔

---

(۱) صاحب نزہۃ الخواطر نے اس تاریخ کو بلا دلیل غلط بتایا ہے۔ البتہ اس پر تمام تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے کہ حضرت بدرالدین سمرقندی کا وصال سلطان المشائخ کے عہد میں ہوا۔

سیر الاولیاء کے مطابق سلطان المشائخ اور علماے دہلی کے بیچ یہ بحث گرم تھی کہ اسی دوران نبیرۂ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی مولانا علم الدین سہروردی تشریف لے آئے۔ بادشاہ نے ان کا استقبال کیا اور اس بابت ان سے دریافت کیا کہ آپ نے بغداد و شام اور روم کی سیاحت کی ہے۔ان ممالک میں مشائخ سماع سنتے ہیں یا نہیں؟

اور اگر سنتے ہیں تو اس کام سے انہیں کوئی روکتا ہے یا نہیں؟ مولانا علم الدین نے جواب دیا:

''**تمام ممالک میں مشائخ واکابر سماع سنتے ہیں اور بعض دف اور شبانہ کے ساتھ سنتے ہیں اور** کوئی شخص انہیں سماع سے نہیں روکتا۔ سماع، مشائخ کے یہاں جنید و شبلی سے متوارث ہے۔ بادشاہ شیخ علم الدین کی یہ بات سن کر خاموش ہو گیا اور کچھ نہیں بولا۔ (ص: ۵۳۰)

اس سے صاف طور سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے عہد میں عالم اسلام میں سماع بالمزامیر رائج تھا اور مذکورہ محضر بھی اسی کے حوالے سے تھا؛ کیوں کہ بلا مزامیر سماع پر اتنا بڑا ہنگامہ متصور نہیں ہوتا۔ مزید یہ کہ حضرت علم الدین سہروردی کے جواب میں دف اور شبانہ کا بطور خاص ذکر کرنا یہ اس خیال کو تقویت بخشتا ہے کہ یہ محضر مزامیر کے حوالے سے تھا۔

مزید یہ کہ سیر الاولیاء سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علم الدین کے جواب میں جب بادشاہ خاموش ہو گیا تو اس وقت مولانا جلال الدین کھڑے ہوئے اور انہوں نے باشاہ سے گزارش کی **بادشاہ سلامت اس سلسلے میں مذہب امام اعظم کا خیال رکھیں اور سماع کی حرمت پر فیصلہ صادر** کریں۔اس پر حضرت سلطان المشائخ نے بادشاہ سے کہا کہ ہماری گزارش ہے کہ اس مسئلے میں آپ اپنی طرف سے کوئی فیصلہ صادر نہ کریں اور بادشاہ نے سلطان المشائخ کی گزارش قبول کرتے ہوئے کوئی حکم صادر نہیں فرمایا۔

یہاں امیر خورد نے ایک دوسری ضعیف روایت یہ نقل کی ہے کہ بادشاہ نے حضرت سلطان المشائخ کو سماع کی اجازت دے دی اور قلندریوں، حیدریوں اور خواہشات کے لیے سماع سننے والوں کے حق میں منع کر دیا۔

امیر خورد نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ سلطان المشائخ نے اس محضر میں فرمایا تھا کہ **دف اور شبانہ کے ساتھ امام شافعی کے نزدیک سماع مباح ہے، برخلاف ہمارے علماے احناف کے، لیکن** اب ہوگا وہی جو بادشاہ کا فیصلہ ہوگا۔اس کے بعد مکمل عزت و تکریم کے ساتھ بادشاہ نے سلطان المشائخ کو رخصت کر دیا۔

سلطان المشائخ کی یہ بات واضح طور پر یہ بتاتی ہے کہ آپ سماع بالمزامیر کے حق میں دلیلیں دے رہے تھے اور بادشاہ کو سماع بالمزامیر کے خلاف کسی بھی امتناعی حکم صادر کرنے سے

روکنا چاہتے تھے۔

امیر خورد کرمانی نے اس مقام پر ضیاء الدین برنی کے حیرت نامہ سے نقل کیا ہے کہ جب سلطان المشائخ محضر سے واپس آئے تو بار بار علما کے حسد اور خصوصاً حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے تعلق سے ان کے رویے کا شکوہ کرتے رہے۔ آپ نے امیر خسرو اور مولانا محی الدین کاشانی سے کہا کہ **میں جو بھی حدیث پیش کرتا تو وہ کہتے کہ یہ امام شافعی کا مستدل ہے، اس شہر میں مذہب امام اعظم پر عمل ہے، آپ قول امام پیش کریں۔** خدا جانے یہ کیسا زمانہ آ گیا۔ جس شہر میں اس قسم کے مکابرے کیے جاتے ہوں، وہ کیسے آباد رہ سکتا ہے؟ عجب نہیں کہ اس کی اینٹ سے اینٹ بج جائے۔ (سیر الاولیاء، باب نہم، دیکھیں دربار دہلی میں محضر کی تفصیلات)

اب ایک بار تمام نمایاں جملوں کو ایک دوسرے سے جوڑ کر پڑھیں تو صاف ہو جاتا ہے کہ یہ محضر سماع بالمزامیر کے تعلق سے تھا، جو ان تفصیلات کی روشنی میں شوافع کے نزدیک جائز اور احناف کے نزدیک ناجائز ہے۔ علمائے دہلی چاہتے تھے کہ اس مسئلے میں بھی فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ ہو، جب کہ سلطان المشائخ احادیث کی روشنی میں اس کی حلت کے قائل تھے اور اس مسئلے میں مذہب حنفی کے اتباع کو ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ یہی وہ پس منظر ہے کہ جب اس محضر کے بعد علامہ زرادی نے کشف القناع لکھی تو اس کے مقدمے میں لکھا کہ صوفیہ پر فقہا کا قول حجت نہیں اور فصل ششم میں لکھا کہ ہمارے شیخ حضرت نظام الدین اولیا مقام اجتہاد پر فائز تھے۔ اس بات کی تائید مزید نظامی بنسری سے بھی ہوتی ہے جس میں اس محضر کی روداد کچھ اس طرح ہے:

"سلطان غیاث الدین نے مفتی اعظم کی طرف دیکھا۔ انہوں نے ذرا گلا صاف کر کے اور کچھ سوچ کر یوں مناظرے کا آغاز کیا:

مفتی اعظم: آپ کا نام مولانا نظام الدین ہے؟

سلطان المشائخ: ہاں!

مفتی اعظم: کیا آپ مسلمان ہیں؟

سلطان المشائخ: الحمدللہ! میں مسلمان ہوں۔

مفتی اعظم: کیا آپ حنفی ہیں؟

سلطان المشائخ: ہاں! میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کرتا ہوں اور حنفی ہوں۔

مفتی اعظم: کیا آپ گانا سنتے ہیں؟

سلطان المشائخ: ہاں! میں گانا سنتا ہوں۔

مفتی اعظم: اس گانے میں مزامیر (باجے) بھی ہوتے ہیں؟

حضرت نے فرمایا: کبھی ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔'' (ص: ۱۹۲ - ۱۹۳)

نظامی بنسری حضرت کے ایک معتقد نومسلم راجکمار ہردیو کے مرتب کردہ چہل روزہ کا اردو ترجمہ ہے۔ ترجمہ نگار خواجہ حسن نظامی ہیں۔ چوں کہ اس کتاب کا ماسبق میں کہیں ذکر نہیں ملتا، نہ اس کا اصل نسخہ ہمارے سامنے ہے، اس لیے اسے ہم مستند ماخذ نہیں سمجھتے۔ اس لیے راقم کے نزدیک اس حوالے کے بعد بھی سلطان المشائخ کے حوالے سے سماع بالمزامیر کی بات قطعیت سے ثابت نہیں ہوتی، جس طرح کہ دیگر کسی بھی حوالے سے عدم سماع مزامیر کی بات بھی قطعیت سے ثابت نہیں ہوتی۔

غیاث الدین تغلق کے طلب کردہ محضر کے متعلق فرشتہ کے کلمات سے بھی یہی مفہوم متبادر ہوتا ہے کہ اس محضر میں مزامیر بھی زیر بحث تھے۔ فرشتہ نے لکھا ہے کہ تغلق کو تمام حاسد علما نے سلطان المشائخ کے بارے میں ورغلایا اور کہا کہ شیخ اور ان کے مریدوں کو ''سماع'' کے علاوہ کوئی کام ہی نہیں ہے اور ''سرود'' سنتے ہیں جو مذہب حنفی میں حرام ہے۔ (ج: ۲ / ۳۹۷) غور کیجیے کہ سرود کے معنی نغمہ اور مزامیر دونوں ہیں، لیکن سماع کے بعد سرود کا الگ سے ذکر اسی بات کو بتاتا ہے کہ یہاں ''سرود'' نغمہ کے معنی میں نہیں، مزامیر کے معنی میں ہے۔ نغمہ تو سماع کے مفہوم میں اصلاً شامل ہی ہو گیا۔ مزید یہ کہ علما نے ''سرود'' کو مذہب حنفی کی رو سے حرام کہا اور ظاہر ہے کہ احناف کے مذہب مفتیٰ بہ کے مطابق مزامیر کی حرمت ہی منقول ہے، نفس سماع کی حرمت منقول نہیں ہے۔ اس سے بھی اشارہ ہوتا ہے کہ یہاں ''سرود'' نغمہ نہیں، مزامیر کے معنی میں ہے۔ غالباً انھی نکات کو پیش نظر رکھتے ہوئے نامور محقق مشفق خواجہ نے اس مقام پر ''سرود'' کا ترجمہ ''سرود اور مزامیر'' سے کیا ہے۔ (ج: ۴ / ۲۷۷)

اب فرشتہ اور سیر الاولیاء دونوں کو ملا کر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ سلطان المشائخ کے حاسدین نے کہا کہ یہ سماع وسرود (مزامیر) سنتے ہیں۔ اور شیخ علم الدین نے بادشاہ کے استفسار پر اپنے قول فیصل میں کہا کہ عالم اسلام کے تمام شہروں میں صوفیہ سماع سنتے ہیں اور بعض دف اور شبانہ کے ساتھ بھی سنتے ہیں۔ دونوں کے مجموعی حوالے سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ سلطان المشائخ یا علی الاقل آپ کے اصحاب مزامیر بھی سنتے تھے، جس کی پاداش میں اتنا بڑا ہنگامہ برپا ہوا اور حضرت سلطان المشائخ نے فقہ حنفی کے برخلاف جواز مزامیر پر ان احادیث سے استدلال کیا، جو احناف کے بجائے شوافع کے مستدل ہیں۔

مزامیر کے تعلق سے سلطان المشائخ کا موقف مطلق حرمت کا نہیں ہوسکتا، اس کی ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ آپ کے اصحاب مزامیر سنتے تھے یا اس کی حلت کے قائل تھے، جس کی تفصیل آگے

آتی ہے۔اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ حضرت خواجہ سے دف سننا ثابت ہے۔(۱)

المختصر! حضرت سلطان المشائخ کے اقوال واعمال اور افکار واحوال کے تعلق سے جملہ مواد کا تجزیہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ:

ا۔راجح یہ ہے کہ مزامیر کے تعلق سے حضرت کا موقف جواز کا ہے، اگرچہ بعض روایات عدم جواز کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں۔

۲۔راجح یہ ہے کہ دف کے سوا دیگر مزامیر کے تعلق سے حضرت کا عمل عدم سماع کا ہے، اگرچہ بعض روایات سماع مزامیر کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں۔

(الف)امیر خسرو کی مزامیر سازی اور مزامیر نوازی

سماع مزامیر کے حوالے سے سلطان المشائخ کے منتسبین میں سب سے بڑا نام حضرت امیر خسرو(۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء) کا ہے، جو اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے لفظوں میں عارف باللہ اور محبوبِ محبوب الٰہی ہیں۔(۲) آپ سلطان المشائخ کے محبوب ترین مرید تھے اور بقول مخدوم سمناں خلیفہ بھی تھے۔(۳) سلطان المشائخ تک جسے بھی اپنا پیغام پہنچانا ہوتا یا اپنی معافی کروانی ہوتی سب کے لیے وسیلہ آپ ہی تھے۔سلطان المشائخ نے امیر خسرو سے فرمایا کہ میں ہر ایک سے تنگ آجاتا ہوں یہاں تک کہ خود سے بھی تنگ آجاتا ہوں، لیکن تم سے کبھی تنگ نہیں آتا۔سلطان المشائخ آپ سے مشورے لیتے اور دعا کی درخواست کرتے۔آپ نے یہ بھی کہا تھا کہ خسرو کو میرے قریب دفن کیا جائے، جس پر بعد میں عمل بھی ہوا۔(۴) میر عبدالواحد بلگرامی رقم طراز ہیں:

> ’’حضرت سلطان المشائخ کی مجلس میں گانا اور قوالی بکثرت ہوا کرتا تھا۔اگرچہ گانا اور قوالی تمام خواجگان چشت قدس اللہ ارواحہم کا طریقہ اور روش ہے مگر آپ کے زمانہ میں اس کا بہت چرچہ تھا اور حضرت امیر خسرو نے فنون موسیقی میں کچھ اور ہی بات پیدا کردی تھی اور ایک نیا اسلوب اسے دے دیا تھا، حالاں کہ حضرت امیر خسرو کمال تقویٰ اور دیانت سے آراستہ اور کثیر در کثیر علم وفن سے پیراستہ تھے اور حضرت سلطان المشائخ قدس سرہ نے انہیں ترک اللہ کا خطاب بخشا تھا، اور فرماتے تھے اگر

---

(۱) جوامع الکلم، ۲۵ ذی قعدہ، ۸۰۲ھ

(۲) فتاویٰ رضویہ، جلد: ۲۱، رسالہ فقہ شہنشاہ وان القلوب بید المحبوب بعطاء اللہ

(۳) لطائف اشرفی، ص: ۳۶۰، نصرت المطابع، دہلی، ۱۲۹۸ھ

(۴) سیر الاولیاء، احوال امیر خسرو

کل قیامت میں خداوند تعالیٰ دریافت فرمائے کہ دنیا سے کیا لائے تو میں ترک اللہ کو حاضر کردوں گا۔'' (سبع سنابل، ص: ۱۴۵، رضوی کتاب گھر، دہلی، ۲۰۱۱ء)

سلطان المشائخ کے دربار میں مقبولیت کے بعد اب خسرو کے فن کے بارے میں سنیے۔ صاحب نزہۃ الخواطر ضیاء الدین برنی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''خسرو سلف و خلف میں شہنشاہ شعرا ہیں۔ اختراع معنی، رموز غریبہ کے کشف اور کثرت تالیف میں بے نظیر ہیں۔ دوسرے شعرا کسی ایک یا دو صنف میں منفرد ہوتے ہیں جب کہ خسرو تمام اصناف شاعری میں منفرد تھے۔ لیکن اس فضل و کمال کے باوجود ایک مستقیم الحال صوفی تھے۔ اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ روزہ، نماز، عبادت و تلاوت میں گزار دیا۔ صاحب وجد و حال بزرگ تھے اور علم موسیقی میں فنی اور عملی ہر دو مہارت رکھتے تھے۔''

اب ایک اقتباس آزاد کا بھی دیکھیے:

''چھٹی صدی ہجری سے شمالی ہند اور دکن کے نئے اسلامی دوروں کا جو سلسلہ شروع ہوا، ان سے ہم مسلمانوں کے ذوق اور اشتغال کے نتائج بآسانی نکالے جا سکتے ہیں۔ اب ہندوستان کے علوم و فنون مسلمانوں کے لیے غیر ملکی نہیں رہے، بلکہ خود ان کے گھر کی دولت بن گئے تھے۔ اس لیے ممکن نہ تھا کہ ہندوستانی موسیقی کے علم و ذوق سے وہ تغافل برتتے۔ چنانچہ ساتویں صدی میں امیر خسرو جیسے مجتہد فن کا پیدا ہونا اس حقیقت حال کا واضح ثبوت ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اب ہندوستانی موسیقی، ہندوستانی مسلمانوں کی موسیقی بن چکی تھی اور فارسی موسیقی، غیر ملکی موسیقی سمجھی جانے لگی تھی۔ سازگری، ایمن اور خیال تو امیر خسرو کی ایسی مجتہدانہ اختراعات ہیں کہ جب تک ہندوستانیوں کی آواز میں رس اور تار کے زخموں میں نغمہ ہے، دنیا ان کا نام نہیں بھول سکتی۔ مثنوی قرآن السعدین میں خود کہتے ہیں:

زمزمۂ ''سازگری'' در ''عراق''
کردہ بگلبانگ عراق اتفاق

قول، ترانہ، سوہلہ تو گانے کی ایسی عام چیزیں بن گئی ہیں کہ ہر گویے کی زبان پر ہیں، حالاں کہ یہ سب اسی عہد کی اختراعات ہیں، کلاسیکل موسیقی ان سے آشنا نہ تھی۔ غالباً مسلمان بادشاہوں سے بھی پہلے مسلمان صوفیوں نے اس کی سرپرستی شروع کر دی تھی۔ ملتان، ایودھن، گور، اور دہلی کی خانقاہوں میں وقت کے بڑے

بڑے باکمال حاضر ہوتے تھے اور برکت وقبولیت کے لیے اپنا اپنا جوہرِ کمال پیش کرتے تھے۔'' (غبار خاطر، مکتوب، ۲۴)

خسرو کو اہل فن بابائے موسیقی کہتے ہیں۔ وہ فن موسیقی میں نائک کا مقام رکھتے تھے۔ خیال ،ترانہ، قوالی، دوہا، رنگ، نقش وگل اور دیگر کئی راگ اور تال خسرو کی دین ہیں۔ واضح رہے کہ راگ، راگنیوں اور سُر تال کا صحیح تعین آلات موسیقی کی مدد سے ہی ہوتا ہے۔ حضرت امیر خسرو ان آلات کے ماہر تھے اور نہ صرف ماہر تھے بلکہ کئی آلات موسیقی کے موجد بھی تھے جن میں ستار، طبلہ اور ڈھولک سر فہرست ہیں۔ مذکورہ راگ، راگنیوں اور آلات کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالحلیم جعفر خان کی تحریر ''امیر خسرو اور ہندوستانی موسیقی'' مشمولہ جہان خسرو (ص: ۸۵۲، ۸۷۱)

خسرو کو موجودہ قوالی کا بانی کہا جاتا ہے[1] فرہنگ آصفیہ نے بھی قول کی ایجاد کو حضرت امیر خسرو کی طرف منسوب کیا ہے اور نور اللغات نے مزید یہ اضافہ کیا ہے کہ خسرو نے یہ راگ دھرپت کی جگہ بنایا تھا۔ (دیکھیے: لفظ قول)

خواجہ برہان الدین غریب کا سماع مزامیر

خواجہ برہان الدین غریب سلطان المشائخ کے حلقۂ یاراں میں امام عشق ومحبت تھے۔ شیخ سے عقیدت کے معاملے میں سب پر فائق تھے۔ یہ امتیاز صرف آپ کو حاصل ہے کہ تاحیات غیاث پور کی طرف پشت نہیں کی۔ آپ عاشق نہیں سراپا عشق تھے، اس لیے جو بھی آپ سے قریب ہوتا آتش عشق میں جل کر کندن ہو جاتا۔ امیر خسرو اور امیر حسن آپ کے خاص ندیموں میں تھے۔ چراغ دہلی کو بھی آپ سے خصوصی تعلق خاطر تھا۔ وہ آپ کے مکان پر بھی ٹھہرا کرتے تھے۔

فوائد الفواد اور سیر الاولیاء سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ سلطان المشائخ کے بعض مسترشدین سماع بالمزامیر کا ذوق رکھتے تھے، شیخ نے انہیں منع بھی کیا تھا لیکن منع کے بعد بھی انہوں نے سنا تھا، لیکن یہ سننے والے کون لوگ تھے، اس کا تاریخی ثبوت کہیں نہیں ملا، البتہ سیر الاولیاء سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ سماع کے معاملے میں خلیفۂ سلطان المشائخ خواجہ برہان الدین غریب (۷۳۸ھ/ ۱۳۳۸ء) اور ان کے یاروں کا رنگ جداگانہ تھا۔ سیر الاولیاء سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ شدتِ عشق اور لطافت طبع کی دولت سے آراستہ تھے، یہی وجہ تھی کہ امیر خسرو، امیر حسن اور ان جیسے دیگر خوش طبع اہل فن آپ کے اسیر محبت تھے۔ اس سے اس بات کا قیاس کیا جا سکتا ہے کہ بہت ممکن ہے کہ سلطان المشائخ کے متوسلین میں بالمزامیر سماع سننے والے یہی افراد ہوں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی

---

[1] The Sufis of Awadh,P:191

ہے کہ امیر خسرو اور امیر حسن شاعری اور موسیقی کے بادشاہ تھے اور خسرو کئی آلات موسیقی کے بہ نفس نفیس موجد اور مخترع بھی تھے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ نیز ایک بار سلطان المشائخ حضرت شیخ برہان الدین غریب سے ناراض ہو گئے تھے تو ان کی سفارش بھی خسرو نے ہی کی تھی۔ (دیکھیے: سیر الاولیاء، احوال خواجہ برہان الدین غریب)

خواجہ برہان الدین غریب کے سماع مزامیر کے حوالے سے راقم السطور کے قیاس کو خواجہ بندہ نواز کے ملفوظ جوامع الکلم سے تاریخی شہادت فراہم ہوتی ہے، جوامع الکلم کے مرتب خواجہ بندہ نواز کے بڑے صاحبزادے اور خلیفہ سید محمد اکبر حسینی لکھتے ہیں:

> (ایک) صوفی نے پوچھا کہ حضرت خواجہ نصیر الدین مزامیر سنتے تھے؟ حضرت مخدوم [خواجہ بندہ نواز] نے فرمایا کہ جس نے کہا غلط کہا ہے۔ حضرت خواجہ نصیر الدین کے ساتھی فرماتے تھے کہ ابتدا میں مولانا صدر الدین طیب، قاضی عبد المقتدر اور مولانا علاء الدین ایک جگہ بیٹھ کر ہر طرح کے مزامیر بلا امتیاز سنتے تھے، یہ بات جب حضرت خواجہ کے کان تک پہنچی تو انہوں نے اس پر ناراضگی اور ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ مولانا برہان الدین غریب اور ان کے ساتھی تمام قسم کے مزامیر سنتے تھے لیکن ہمارے خواجہ کبھی نہیں سنتے تھے، لیکن اگر کوئی ان کے سامنے بجاتا ہوا گزر جاتا تو اسے منع بھی نہیں فرماتے تھے۔ ایک روز سماع ہو رہا تھا اس مجلس میں پنج مسکک (ایک قسم کا منہ سے بجانے والا ساز) بھی بج رہا تھا۔ مولانا برہان الدین غریب سن رہے تھے۔ ہمارے خواجہ آئے اور اگرچہ ہمارے خواجہ اور مولانا برہان الدین غریب کے درمیان بہت گہری دوستی تھی لیکن وہ مسکک کو دیکھتے ہی فوراً واپس ہو گئے۔ مولانا برہان الدین سے لوگوں نے یہ بات کہی لیکن وہ مسکک سننے سے باز نہ آئے اور نہ ہی ہمارے خواجہ سماع میں شریک ہوئے۔''
> (جوامع الکلم، ص:۴۶۹)

جوامع الکلم سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ برہان الدین غریب ایک دن سماع سن رہے تھے کہ ایک شخص سارنگی بجانے لگا۔ اس سے آپ کو بڑا حظ ملا۔ وہ اس کے قریب گئے اور اس سے سارنگی لے کر اپنے گلے میں ڈال لی اور کہا اب بجاؤ۔ چنانچہ وہ دیر تک بجاتا رہا اور آپ سنتے رہے۔ (۱) اسی طرح جوامع الکلم میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ اور آپ کے احباب دف بجانے

---

(۱) جوامع الکلم، ۲۰ رمضان ۸۰۲ھ، یکشنبہ

والیوں سے بھی گانا سنا کرتے تھے۔(جوامع الکلم، شنبہ، ۲۵/ذی قعدہ، ۸۰۲ھ)

یہاں یہ واضح رہے کہ جوامع الکلم انتہائی مستند ملفوظ ہے، جسے خود صاحب ملفوظ خواجہ بندہ نواز نے کئی بار ملاحظہ کیا تھا اور اس کے ایک ایک لفظ کو مستند و معتبر بتایا تھا۔(۱) اب اس کے بعد مذکورہ اقتباس پر دوبارہ نظر ڈالیے تو کئی باتیں واضح طور پر کھل کر سامنے آتی ہیں:

۱-سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا کے اصحاب سماع کے حوالے سے مختلف الذوق تھے۔ ایک طبقہ ہر قسم کے مزامیر کے ساتھ سماع سنتا تھا، جبکہ دوسرا مزامیر سے حد درجہ احتیاط کرتا تھا۔

۲-خواجہ برہان الدین غریب سماع بالمزامیر کا ذوق رکھنے والوں کے سرخیل تھے، جبکہ حضرت چراغ دہلوی محتاطین کے پیشوا تھے۔

۳-ایک ہی شیخ کے خلفا کے درمیان ایک ہی مسئلے میں مختلف الحال والخیال افراد موجود تھے، لیکن اس مسئلے میں اختلاف کے باوجود ان کے بیچ زبردست محبت و انس کا رشتہ قائم تھا۔

۴-اس عہد میں نہ صرف صوفیہ بلکہ قاضی عبدالمقتدر جیسے اکابر فقہا بھی سماع بالمزامیر کا ذوق رکھتے تھے، اور سماع مزامیر اس عہد کی تہذیب کا حصہ بھی تھی، اور بحث و جدل کا اہم موضوع بھی۔

۵-موسیقی کا چلن ایسا عام ہو گیا تھا کہ بعض موسیقار چلتے پھرتے بھی بجاتے رہتے تھے۔

۶-چراغ دہلی خواجہ نصیرالدین محمود مزامیر سے کمال احتیاط کے باوجود بجانے والوں اور سننے والوں کے ساتھ کبھی نہیں الجھتے اور نہ ہی آج کل کے نہی عن المنکر کے پر جوش مدعیان کی طرح سننے اور بجانے والوں کے خلاف ہنگامہ برپا کرتے، بلکہ خود الگ ہو جاتے مزید یہ کہ سننے اور بجانے والوں سے رشتۂ الفت و محبت میں بھی ذرہ برابر فرق نہیں آتا۔

چراغ دہلی کا موقف و عمل

چراغ دہلی خواجہ نصیرالدین محمود (۷۵۷ھ/ ۱۳۲۶ء) سلطان المشائخ کے بعد دہلی کی مسند علم و عرفان پر جلوہ افروز ہوئے۔ مؤلف سیرالاولیاء سید محمد بن مبارک خرد کرمانی کے چچا سید حسین کرمانی کے بقول آپ ظاہراً و باطناً حتی الامکان سلطان المشائخ کی روش سے ذرہ برابر تجاوز نہیں کرتے۔ امیر خورد کرمانی نے انہیں سلطان المشائخ کے اصحاب کے بیچ مثل ماہتاب بتایا ہے۔(۲) بس اتنی سی بات چراغ دہلی کی عظمت کو سمجھنے کے لیے کافی ہے۔

---

(۱) مقدمہ جوامع الکلم

(۲) سیرالاولیاء، احوال حضرت نصیرالدین محمود

حضرت نصیر الدین محمود مزامیر کو پسند نہیں فرماتے تھے، حتیٰ کہ آپ کے منتسبین میں مولانا علاء الدین الندی (۷۷۷ھ/ ۱۳۷۵ء)، قاضی عبدالمقتدر کندی (۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء) اور حکیم صدرالدین (خلیفہ چراغ دہلی) ہر قسم کے مزامیر سنتے تھے۔ اس کی خبر جب حضرت چراغ دہلی تک پہنچی تو آپ نے ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔(۱) اس کے باوجود جوامع الکلم کے حوالے سے اوپر مذکور ہوا کہ جو لوگ بالمزامیر سماع سنتے تھے، ان سے ان کا تعلق جبی ہمیشہ قائم رہا، جن میں سرفہرست خواجہ برہان الدین غریب کا نام آتا ہے۔ خواجہ برہان الدین غریب اور آپ میں ایسی گہری محبت تھی کہ کبھی کسی نے دوسرے کی طرف پشت نہیں کی۔(۲) اسی طرح اگر کوئی سامنے سے بجاتا ہوا گزر جاتا تو اسے بھی آپ منع نہیں فرماتے۔ مزید برآں اگر کہیں مہمانی میں جاتے اور وہاں گھر میں گانے والیاں دف بجا کر گا رہی ہوتیں تو آپ منع نہیں فرماتے، بلکہ وفات سے تین روز قبل مولانا کمال الدین کے گھر کسی تقریب کے موقع پر گانے والیاں دف پر گا رہی تھیں، لوگوں نے یہ سوچ کر کہ شیخ کو تکلیف ہو رہی ہوگی، ان کو منع کر دیا تو شیخ نے فرمایا: کیوں منع کیا، انہیں گانے دو اور پھر دف بجانے والیوں نے گانا شروع کر دیا۔ غالبا یہ پیرو مرشد کی اتباع میں تھا کہ ایک بار سلطان المشائخ پر بھی سہیلہ اور شبانہ گانے والی ایک عورت کا گانا سن کر کیفیت پیدا ہوئی تھی۔ (جوامع الکلم ،شنبہ، ۲۵/ ذی قعدہ، ۸۰۲ھ)

واضح رہے کہ حضرت چراغ دہلی کا احتیاط صرف مزامیر کے ساتھ تھا، سماع کے ساتھ نہیں تھا۔ سماع کے تعلق سے تو حال یہ تھا کہ حضرت مخدوم [خواجہ بندہ نواز] نے فرمایا کہ حضرت خواجہ [نصیرالدین محمود] بہت معمر اور ضعیف ہو گئے تھے، لیکن سماع کے وقت ان میں ایسی طاقت آجاتی تھی اور وہ اتنی طاقت سے چلتے، کودتے اور رقص کرتے تھے کہ کسی طاقتور جوان سے بھی ممکن نہ تھا۔'' (جوامع الکلم ، چہارشنبہ، ۱۰/ محرم الحرام، ۸۰۳ھ)

اب اس کے بعد چراغ دہلی کے تعلق سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی بعض باتوں کا تجزیہ پیش کیا جانا مناسب ہے۔ شیخ لکھتے ہیں:

''ایک دن شیخ نظام الدین اولیا کے بعض مریدین دفِ زنان کے ساتھ سماع سننے لگے۔ شیخ نصیر الدین محمود جو مجلس میں موجود تھے وہاں سے نکلنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے۔ احباب نے بٹھانا چاہا۔ آپ نے فرمایا: خلاف سنت ہے۔ انہوں نے کہا کہ سماع سے منکر ہوتے ہیں اور مرشد کے مشرب سے برگشتہ ہوتے

---

(۱) جوامع الکلم ،۲۵ ذی قعدہ، ۸۰۲ھ

(۲) جوامع الکلم ،۲۹/ شوال، ۸۰۲ھ

ہیں؟ آپ نے فرمایا: یہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ دلیل کتاب وسنت سے ہونی چاہیے۔ بعض لوگوں نے اس کی خبر سلطان المشائخ تک پہنچائی کہ شیخ محمود ایسا کہتے ہیں۔ سلطان المشائخ کو شیخ نصیرالدین کا صدق حال معلوم تھا، فرمایا: صحیح کہتے ہیں۔ حق وہی ہے جو وہ کہتے ہیں۔'' (اخبارالاخیار، بیان احوال شیخ نصیرالدین محمود)

اس روایت میں چند باتیں قابل غور ہیں:

۱- اول یہ کہ یہ بات بے سند ہے۔

۲- ثانی یہ کہ آپ نے دف کے ساتھ سماع کو خلاف سنت کہا، جب کہ دف کا سماع سنت رسول سے بھی ثابت ہے اور خود حضرت چراغ دہلی کا معمول بھی ہے۔ لہٰذا یہ بات حضرت سے نامتصور ہے۔

۳- اس میں مرشد کے مشرب سے برگشتہ ہونے کی بات کی گئی ہے، جب کہ اوپر مذکور ہوا کہ مشرب مرشد پر سب سے زیادہ سختی کے ساتھ گامزن تمام خلفا میں آپ ہی تھے۔ یہ بھی اس روایت کا سقم ہے۔

۴- مرشد کا قول حجت نہیں، کتاب وسنت کے بالمقابل یقیناً حجت نہیں، لیکن یہ اسلوب بیان صوفیہ سے، خصوصاً صوفیہ چشت سے، خصوصاً چراغ دہلی شیخ نصیرالدین محمود سے ناقابل تصور ہے۔

۵۔ ممکن ہے یہ وہی واقعہ ہو جسے خواجہ بندہ نواز نے جوامع الکلم (۲۵ ذیقعدہ ۸۰۲ھ) میں بیان کیا ہے کہ خواجہ برہان الدین غریب پنج مسلک (پنج تارہ) سن رہے تھے۔ اتنے میں خواجہ نصیر الدین محمود آ گئے۔ جب انھوں نے پنج تارہ دیکھا تو واپس ہو گئے۔ یہی روایت کہیں اور بھی تفصیل سے ہو جسے نقل کرتے ہوئے شیخ محقق سے یا ان سے پہلے کسی راوی سے کچھ ردوبدل ہو گیا ہو۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ حضرت سلطان المشائخ بھی پنج تارہ اور دیگر مزامیر سنتے رہے ہوں یا کم از کم سماع مزامیر کو درست سمجھتے رہے ہوں، لیکن خواجہ نصیرالدین محمود اپنے اجتہاد واستدلال کی بنیاد پر اس معاملے میں اپنے مرشد سے مختلف الخیال ہوں۔

۶۔ برتقدیر صحت، ممکن ہے کہ حضرت چراغ دہلی کا یہ واقعہ ابتدائے حال کا ہو۔ جیسا کہ بالعموم ایسا ہر مولوی کے ساتھ خانقاہ میں قدم رکھتے ہوئے ہوتا ہے۔ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صوفی کی خانقاہ میں قدم رکھتے ہی جن کی مولویت دم توڑ دیتی ہے۔

بہرکیف! ایک بات واضح ہے کہ سماع مزامیر کے سلسلے میں خود حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے خلفا مختلف الخیال تھے۔ ان کا یہ اختلاف علمی بھی تھا اور عملی بھی۔ گویا خواجہ نظام الدین نے نہ صرف روحانیت اور اخلاق کی انجمن سجائی تھی، بلکہ علم وتحقیق کی دنیا میں بھی توسع اور رواداری پر مبنی ایک اجتہادی

فضا قائم کی تھی، جہاں علم و عمل میں ہر ایک کے لیے نہ صرف اختلاف کی گنجائش تھی، بلکہ اختلاف موجود بھی تھا،لیکن یہ اختلاف نہ ان کے باطن کو آلودہ کرتا تھا اور نہ ہی ظاہری اخلاق کو متاثر کرتا تھا۔

شیخ محقق نے خیر المجالس کے حوالے سے ایک اور اہم بات کہی ہے جو حضرت چراغ دہلی کی خیر المجالس کی آٹھویں مجلس سے ماخوذ ہے۔ وہ یہ کہ ایک صاحب نے حضرت چراغ دہلی کی مجلس میں دف، بانسری اور رباب کے ساتھ صوفیہ کے سماع و رقص کے بارے میں دریافت کیا ۔حضرت کے جواب سے قبل سائل کے اس سوال سے اس عہد میں صوفیہ کی مجالس سماع کی تصویر از خود سامنے آجاتی ہے اور یہ راز بھی کھل جاتا ہے کہ اس عہد میں سماع بالمزامیر کی ثقافت رائج بھی تھی اور علما اور صوفیہ کے بیچ یکساں طور پر زیر بحث بھی تھی۔

حضرت چراغ دہلی نے جواب میں فرمایا کہ مزامیر بالاجماع مباح نہیں۔ اگر کوئی طریقت سے گرتا ہے تو شریعت میں رکے گا اور اگر وہ شریعت سے بھی گر جائے تو کہاں جائے گا؟ اول تو علما کے نزدیک نفس سماع میں ہی اختلاف ہے، اہل کے لیے چند شرائط کے ساتھ مباح ہے۔ رہے مزامیر تو وہ تو بالاجماع جائز نہیں۔(خیر المجالس)

خیر المجالس کے اس اقتباس پر غور کیجیے تو چند اہم باتیں سامنے آتی ہیں:

۱- شیخ مزامیر کو حرام سمجھتے ہیں۔ یہاں یہ واضح رہے کہ تاریخی حوالوں اور قرائن کی روشنی میں سلطان المشائخ کا راجح مذہب جواز ہی کا ہے،اس اعتبار سے آپ کا یہ موقف سلطان المشائخ کے موقف سے مختلف ہوا، گو کہ اس بات کا بھی احتمال ضعیف موجود ہے کہ یہی موقف سلطان المشائخ کا بھی ہو۔

۲- دیگر حوالوں اور قرائن کو جوڑیے تو معلوم ہوگا کہ سلطان المشائخ کے نزدیک یہ حرمت لہو کی قید کے ساتھ مشروط ہے، جس کی تفصیل علامہ فخر الدین زرادی نے سلطان المشائخ کے حکم سے کشف القناع میں کی ہے۔

۳- یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت چراغ دہلی اور سلطان المشائخ کا موقف علامہ زرادی کے موقف سے مختلف ہو، ان کا جواز کا ہو اور آپ حضرات کا عدم جواز کا۔ اگرچہ اس کا امکان کم ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ ضرور ہے کہ آپ حضرات اس حرمت کو حرمت قطعی نہیں سمجھتے بلکہ حرمت اجتہادی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ اسے مباح سمجھتے ہیں اور اس کا ارتکاب کرتے ہیں ان کے ساتھ آپ حضرات محبت و رفاقت کا رشتہ اور تعظیم و تکریم کا پورا معاملہ روا رکھتے ہیں، یہاں تک کہ ایسے افراد کو سلطان المشائخ، اکابر و مشائخ میں شمار کرتے ہیں اور انہیں خلعت اجازت و خلافت سے بھی سرفراز کرتے ہیں۔ اگر ان نفوس قدسیہ کی نظر میں مزامیر کی حرمت مطلقاً اور قطعی ہوتی تو مرتکبین

کے ساتھ وہ ایسا سلوک ہرگز روا نہیں رکھتے اور نہ اس معاملے میں کوئی نرمی کرتے۔

۴- مزامیر بالاجماع مباح نہیں ہیں۔ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔ اس لیے اس پر سنجیدگی سے غور کرنا ضروری ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فقہاے مذاہب اربعہ میں سے بہتوں نے کتاب الملاہی میں مزامیر کو حرام کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ لہو ولعب کے لیے مزامیر متفقہ بلکہ اجماعی طور پر حرام ہی ہے، اس میں کوئی شبہہ نہیں۔ اس لیے کتاب الملاہی کا یہ بیان نہ قابل حیرت ہے نہ باعث اختلاف۔ سوال یہ ہے کہ جب مزامیر کا استعمال لہوِ نفس کے لیے نہیں، بلکہ تزکیۂ روح کے لیے ہو تو کیا حکم ہوگا؟ فقہا نے بالعموم اس سوال کو Touch ہی نہیں کیا ہے، صوفیہ کی ایک جماعت نے اسے Touch کیا ہے اور سماع بالمزامیر کو حسن نیت کی شرط کے ساتھ جائز بلکہ مستحسن قرار دیا ہے جبکہ دوسری جماعت صوفیہ نے بھی اس سے سروکار نہیں رکھا، یا دفع فتنہ یا ظاہرِ اقوال فقہا کے اتباع کی نیت سے مزامیر سے بالکلیہ اجتناب برتا۔ تحقیق کار کی نظر میں چراغ دہلی صوفیہ کے اسی دوسرے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور غالبا یہی حال سلطان المشائخ کا تھا، یا کم از کم شروفتن اور علما کے رنج وحسد کو دیکھتے ہوئے اواخر عہد میں دوسرے طبقۂ صوفیہ سے متعلق ہو گئے تھے۔ میری اس توضیح کی تائید بڑی حد تک مخدوم اشرف کچھوچھوی کی لطائف اشرفی سے ہوتی ہے، جس کا بیان آگے آتا ہے۔

۵- یہ سب باتیں اہم ہیں، مگر ان سب سے اہم یہ کہ خیر المجالس کی علمی واستنادی حیثیت مسلم نہیں ہے۔ حضرت بندہ نواز فرماتے ہیں:

> ''ایک مجموعہ ملفوظات کا حمید قلندر نے جمع کیا تھا۔ حضرت خواجہ [نصیرالدین چراغ دہلی] کے بھانجے مولانا کمال الدین نے اس دو جز پر مشتمل ملفوظات کو ان کے سامنے پیش کیا۔ حضرت خواجہ نے دیکھ کر فرمایا: میں نے کچھ اور کہا تھا اور مولانا حمید الدین نے اس کو کچھ اور طرح سے لکھ دیا۔ اس کو لے لیا اور کنارے ڈال دیا۔'' (جوامع الکلم، ۲ر رمضان، ۸۰۲ھ)

واضح رہے کہ خیر المجالس مولانا حمید الدین قلندر کا ہی مرتب کردہ ہے۔

خواجہ بندہ نواز کا سماع مزامیر

چراغ دہلی خواجہ نصیر الدین محمود نے اپنے آخری ایام حیات میں اپنے بعد خواجہ بندہ نواز سید محمد بن یوسف حسینی (۸۲۵ھ/ ۱۴۲۲ء) کو اپنی نعمتوں کا وارث بنایا۔ حضرت بندہ نواز کے حق میں یہ سب سے بڑا اعزاز اور سب سے بڑا تعارف ہے۔ آپ کے ملفوظات کا مجموعہ جوامع الکلم آپ کے بڑے صاحب زادے اور خلیفہ سید محمد اکبر حسینی کا مرتب کردہ ہے، جس سے آپ کے احوال ومعارف سے آشنائی ہوتی ہے۔

جوامع الکلم کی یک شنبہ ۲۰/رمضان ۸۰۲ھ والی مجلس میں آپ نے کسی کو سارنگی بجاتے سنا تو کچھ دیر سنتے رہے پھر سارنگی بجانے اور سننے والوں کا ذکر کرنے لگے۔ آپ نے مولانا برہان الدین غریب اور منصور ابدال کے حوالے سے سارنگی سننے کا قصہ سنایا اور اس پر کسی طرح کی کراہت اور تنفر کا اظہار نہیں کیا، بلکہ لہجے میں یک گونہ نرمی اور انس کا اظہار نظر آتا ہے۔

اسی مجلس میں آپ نے آلات موسیقی کی ایجاد اور اس کی تاریخ پر گفتگو کی۔ رباب کے بارے میں آپ نے بتایا کہ اسے یونانی حکما نے ایجاد کیا ہے جس کے اندر ہنسانے، رلانے یہاں تک کہ موت کے گھاٹ اتار دینے تک کی تاثیر موجود ہے۔ اس عہد میں دہلی کے سب سے بڑے رباب نواز سے رباب سننے کی داستان بھی بیان کی جس مجلس میں خواجہ بندہ نواز کے ساتھ مولانا علاء الدین (۷۷۷ھ/ ۱۳۷۵ء) اور مولانا صدر الدین (خلیفہ چراغ دہلی) بھی تھے۔

جناب محمد حامد صدیقی نے حضرت بندہ نواز کے ملفوظ سیر محمدی باب سوم کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ خواجہ بندہ نواز، مولانا صدر الدین اور مولانا علاء الدین نے آپس میں اتفاق کیا کہ تمام قسم کے مزامیر کے ساتھ سماع سنیں۔ اس کے لیے مولانا صدر الدین کے مکان کا انتخاب کیا گیا اور دروازہ بند کر کے خوب زبردست سماع ہوتا رہا۔ اتفاق سے اس کی خبر حضرت چراغ دہلی کو پہنچ گئی۔ سماع سے فراغت کے بعد جب خواجہ بندہ نواز پیر و مرشد کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اس طرح کا سماع مت سنا کرو۔ حضرت خواجہ بندہ نواز فرماتے ہیں: وہ دن تھا اور آج کا دن ہے۔ میں نے پھر مزامیر کے ساتھ سماع نہیں سنا۔(۱)

شیخ ابوجعفر مکی کی توجیہ

حضرت چراغ دہلی کے ایک دوسرے نامور خلیفہ غواص بحر المعانی حضرت مولانا شیخ محمد ابوجعفر مکی قدس سرہ (۸۹۱ھ/ ۱۴۸۶ء) ہیں۔ انہوں نے احوال و مقامات کے حوالے سے حیران کن باتیں لکھی ہیں۔ شیخ محقق نے انہیں مقام توحید و تفرید کی بلندی پر فائز بتایا ہے۔ رموز سلوک و تصوف کے حوالے سے بحر المعانی، حقائق المعانی اور دقائق المعانی، بحر الانساب، رسالہ روح، پنج نکات جیسی دقیق کتابیں آپ سے یادگار ہیں۔

آپ نے اپنی کتاب بحر المعانی میں ایک مکتوب سماع پر لکھا ہے۔ اس میں انہوں نے سماع پر شرح و بسط کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ اس میں انجیل سے نقل کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”جیسا کہ اللہ تعالی نے انجیل میں فرمایا: غینا کم [غنینا کم] فلم تطربوا و

(۱) حضرت خواجہ بندہ نواز، مشمولہ: جوامع الکلم، ص: ۵۰

زمرنا کم فلم ترقصوا (ہم نے گانا گایا تم خوش نہ ہوئے اور ہم نے مزامیر بجائے تم نے رقص نہ کیا۔'' (بحرالمعانی، مکتوب:۲۹، ص:۳۸۵)

مزامیر کو علما کی ایک جماعت نے حرام کہا ہے، اس قسم کے اقوال بعض مشائخ سے بھی منقول ہیں۔ شیخ ابوجعفر مکی ایسے اقوال کی توجیہ فرماتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''اور وہ جو جامع الصغیر میں ہے کہ غنا مزامیر کے ساتھ حرام ہے، یعنی ضرب کے ساتھ بھی حرام ہے، حرمت کا ثبوت اس پر ہے کہ عوام ہوائے نفس سے سنتے ہیں، لہٰذا سماع ہوا کا داعی اور لغو ولہو کا شوق دلانے والا ہوا، لیکن اولیا کا سننا ان کے لیے اس حضرت کا داعی ہے اور شوق دلانے والا ہے حضوری اور مشاہدہ کے ساتھ۔'' (حوالہ سابق)

یہاں حضرت ابوجعفر مکی نے حرمت مزامیر کی علت کو واضح کر دیا ہے۔ حضرت چراغ دہلی اور دیگر فقہا و صوفیہ کے مواقف کو اس کی روشنی میں بخوبی سمجھا جا سکتا ہے۔ متاخرین میں علامہ شامی اور فاضل بریلوی کی رائے سے بھی اسی کی توثیق ہوتی ہے۔(۱)

مخدوم اشرف کچھوچھوی کی تحقیق

خواجہ نظام الدین اولیا کے ایک محبوب خلیفہ ہیں آئینۂ ہند مولانا عثمان اخی سراج۔ آپ بھی سلطان المشائخ کے ممتاز خلفائے عشرہ میں شامل ہیں۔ آپ خطۂ بنگالہ کے رہنے والے تھے۔ سلطان المشائخ کے آپ ان اولین منتسبین میں ہیں جو پہلے پہل خطۂ پورب سے بارگاہ سلطان المشائخ میں آئے تھے۔ چشتی نظامی فیضان ان کے توسط سے شیخ علاءالحق پنڈوی تک پہنچا اور ان سے تارک سلطنت مخدوم سمناں سید محمد اشرف جہانگیر کچھوچھوی (۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء) تک۔ بحر زخار کے مؤلف نے حضرت مخدوم سمناں کے اوصاف میں لکھا ہے کہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ خواجہ نظام الدین اولیا کے بعد آپ نے مسند ہدایت و مشیخت کا احیا کیا۔(۱/ ۵۰۲)

لطائف اشرفی، حضرت مخدوم کے ملفوظات پر مشتمل ہے۔ فوائد الفواد کے بعد اسے معروف ترین ملفوظ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ خاص بات یہ ہے کہ اس کا بیسواں لطیفہ مزامیر سے ہی متعلق ہے۔

---

(۱) وَهَذَا يُفِيدُ أَنَّ آلَةَ اللَّهْوِ لَيْسَتْ مُحَرَّمَةً لِعَيْنِهَا، بَلْ لِقَصْدِ اللَّهْوِ مِنْهَا إِمَّا مِنْ سَامِعِهَا أَوْ مِنَ الْمُشْتَغِلِ بِهَا وَبِهِ تُشْعِرُ الْإِضَافَةُ أَلَا تَرَى أَنَّ ضَرْبَ تِلْكَ الْآلَةِ بِعَيْنِهَا حَلَّ تَارَةً وَحَرُمَ أُخْرَى (رد المحتار: ۶/۳۵۰) مزامیر یعنی آلات لہو ولعب بروجہ لہو ولعب بلاشبہہ حرام ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ، ج:۲۴، مسئلہ:۲)

عنوان ہے: بیان سماع واستماع مزامیر۔ یہ ایک مقدمہ، تین فصول اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں شیخ نے لکھا ہے کہ طالبان مولیٰ جب تار، رباب، نَے، مزمار اور قانون کی آواز سنتے ہیں (۱) تو ان کو اپنے وطن اصلی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے اور انوار الٰہی سے ان کے قلوب چمک اٹھتے ہیں۔

فصل اول میں مخدوم صاحب نے لکھا ہے کہ سماع ایک مختلف فیہ امر ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اہل کے لیے مباح ہے۔ پھر اس موقف پر کتاب وسنت اور اقوال علما سے شواہد پیش کیے ہیں۔ آیات واحادیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ صحیحین کی ان تمام روایات سے ثابت ہے کہ گانا، کھیلنا، دف بجانا، رقص کرنا اور اس کے لیے لوگوں کا جمع ہونا، حرام نہیں۔ یہ سب جائز ہیں۔ ان کے منکرین کا رد علمائے احناف کے اقوال وروایات سے بھی ہوتا ہے۔ اس سیاق میں انہوں نے امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال بھی نقل کیے ہیں اور کہا ہے کہ یہی مفتیٰ بہ ہے اور امام ابو حنیفہ اور دیگر علما سے جو حرمت کا قول ہے وہ لہو پر محمول ہے، مطلق غنا پر نہیں۔

دوسری فصل میں سماع کے تعلق سے صوفیہ کے اقوال واحوال پیش کیے ہیں۔ تیسری فصل سماع کے آداب اور مزامیر کے جواز سے متعلق ہے۔ اس فصل میں مخدوم سمناں سے منقول ہے کہ سماع میں جو کچھ سنے اسے حق تعالیٰ کی تسبیح گمان کرے، جیسا کہ حضرت علی سے منقول ہے کہ انہوں نے ناقوس کی آواز سنی تو فرمایا کہ یہ کہہ رہا ہے: **سبحان اللہ حقا حقا ان المولیٰ یبقی**۔ مخدوم صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ صوفیہ کے یہاں دف الوانِ روحانی کی طرف اشارہ ہے، اس پر جو جلد چڑھی ہوتی ہے وہ وجود مطلق کی طرف اشارہ ہے، اس کا بجانا واردات الٰہیہ کے نزول کی طرف اشارہ ہے، اس کا باطن وجود مقید کو بتاتا ہے اور جلاجل (جھانجھ) مقامات نبوت وولایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

تیسری فصل کے آخر میں سماع بالمزامیر پر گفتگو کی ہے اور کہا ہے کہ مذاہب اربعہ میں مشہور یہی ہے کہ مزامیر کا بجانا اور سننا حرام ہے، جب کہ ایک جماعت فقہا اس کے جواز کی قائل ہے اور اس نے عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن جعفر، عبداللہ بن زبیر، معاویہ بن ابی سفیان، عمرو ابن عاص اور دیگر صحابہ سے اور خارجہ بن زید، عبدالرحمٰن بن حسان، سعید بن مسیب، عطا بن ابی رباح، شعبی، ابن ابی عتیق وغیرہ تابعین سے مزامیر کا سماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح اکثر فقہائے مدینہ کی طرف بھی سماع مزامیر کو منسوب کیا ہے، امام مالک سے بھی منسوب کیا ہے، اگرچہ ان کے اصحاب میں قول مشہور عدم سماع ہے۔ پھر ابوبکر ابن عربی، ماوردی، استاذ ابو منصور بغدادی، شیخ ابو الحق شیرازی، طاہر مقدسی، ابراہیم بن سعید محدث،

---

(۱) نام یکی از آلات موسیقی است، شبیہ بہ سنتور کہ خرک ھای متعدد دارد و با انگشتان دست نواختہ می شود (فرہنگ فارسی)

امام عزالدین بن سلام، امام الحرمین جوینی جیسے اکابر علماے امت سے مزامیر کا جواز یا سماع نقل کیا گیا ہے۔

خاتمہ میں حضرت مخدوم کا ارشاد نقل ہے:

''مختلف مذاہب فقہ میں سماع مزامیر کا جواز منقول ہے، جبکہ بعض اس کے عدم جواز کے بھی قائل ہیں۔ مشائخ نے بغیر جھانجھ کے دف سنا ہے اور بعض نے رباب اور جھانجھ والا دف بھی سنا ہے۔ خواجہ بہاء الدین نقشبند کی مجلس میں شاہین، رباب اور بانسری بھی موجود ہوتی۔ اور کہا گیا ہے کہ اس طبل اور دف میں اختلاف ہے جو ہوائے نفس کے لیے بجائے جائیں۔''

اس پوری تفصیل سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مخدوم سمناں سماع مزامیر کے جواز کے قائل ہیں، اگرچہ اس پوری بحث میں ان کے سماع مزامیر کا ذکر نہیں ہے۔ مزید اس سے درج ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

(۱) سماع مزامیر کا سلسلہ اہل حق کے یہاں حضرت مخدوم سمناں کے عہد سے بہت پہلے سے رائج ہے، جس کا سرا صحابہ و تابعین سے ملا ہوا ہے۔

(۲) سماع مزامیر کو اس سے پہلے بھی بعض مشائخ ناجائز سمجھتے رہے ہیں۔

(۳) مخدوم سمناں سے پیشتر مشائخ نے دف سنا ہے اور بعض نے گھنگھرو کے ساتھ دف اور ستار بھی سنا ہے۔

(۴) مزامیر کی روایت صرف مشائخ چشت کے یہاں نہیں رہی ہے۔ دوسرے سلاسل میں بھی یہ روایت رہی ہے۔ چنانچہ حضرت بہاؤالدین نقش بند (۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) کی مجلس میں شاہین و رباب جیسے مختلف مزامیر موجود ہوتے۔

گذشتہ صدی میں سلسلہ اشرفیہ نظامیہ میں ایک عظیم شخصیت مجدد اشرفیت اعلیٰ حضرت سید علی حسین اشرفی میاں (۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء) کی شکل میں پیدا ہوئی۔ آپ کی ذات بابرکات سے اشرفیت کو بڑا فروغ ہوا۔ آپ شاہ آل رسول مارہروی کے آخری خلیفہ اور اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے محترم و مکرم ہونے کے ساتھ اکابر علماے اہل سنت کے پیر بیعت و خلافت تھے۔ آپ کے مریدین و خلفا میں مولانا نعیم الدین مرادآبادی، مولانا فاخر الہ آبادی، مولانا ابوالبرکات سید احمد اشرفی مفتی اعظم پاکستان، مفتی احمد یار خان نعیمی، مفتی عبدالرشید اشرفی، مفتی رفاقت حسین، مولانا سید غلام جیلانی میرٹھی، مولانا عبد العلیم صدیقی میرٹھی، مولانا حبیب الرحمان اڑیسوی، مولانا ضیاء الدین مہاجر مدنی اور

مولانا عبد العزیز مبارک پوری کے نام شامل ہیں۔(۱) تذکروں اور زبانی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی سماع بالمزامیر کے قائل و عامل تھے۔ تاریخ خواجۂ خواجگان کے مؤلف لکھتے ہیں:

''کچھوچھہ شریف ضلع فیض آباد میں ہم شبیہ غوث اعظم شیخ المشائخ حضرت علی حسین اشرفی میاں علیہ الرحمہ اور حضرت سید محمد اشرفی محدث اعظم علیہ الرحمہ ۲۷/۲۸/ محرم الحرام میں غوث العالم محبوب یزدانی حضرت مخدوم اشرف جہاں گیر سمنانی کا عرس کرتے رہے، اور اس میں سماع مع المزامیر سنتے رہے اور آج بھی کچھوچھہ شریف کے علما و مشائخ سنتے ہیں۔ واضح رہے کہ فاضل بریلوی علیہ الرحمہ حضرت اشرفی میاں سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے، اور ان کے بڑے بیٹے مولانا حامد رضا خاں صاحب علیہ الرحمہ نے حضرت اشرفی میاں سے ان کے سلسلۂ عالیہ کی خلافت حاصل کی تھی۔'' (تاریخ خواجۂ خواجگان، ص: ۴۵۹)

شیخ سعد خیرآبادی کا سماع رباب

حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے بعد دہلی کا مرکز روحانیت مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گیا۔ اودھ کی قطبیت حضرت نصیر الدین محمود چراغ دہلی، جہانیاں جہاں گشت حضرت جلال الدین بخاری، راجو قتال شیخ احمد بخاری اور مخدوم شیخ سارنگ کے توسط سے حضرت شاہ مینا لکھنوی کے حوالے ہوئی۔ حضرت شاہ مینا اور ان کے نامور مرید و خلیفہ مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) بھی سماع کا اعلیٰ ذوق رکھتے تھے۔ شیخ سعد کے بارے میں تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ اپنے ساتھ قوالوں کو لے کر چلتے تھے۔(۲) شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے الفاظ میں آپ وجد و سماع کے دلدادہ تھے۔(۳)

سماع سے متعلق یہ واقعہ بھی تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ شیخ سعد خیرآبادی کا معمول تھا کہ جب اپنے پیر و مرشد شیخ مینا کی قبر پر فاتحہ کے لیے جاتے تو لکھنؤ سے واپسی میں اپنے دادا پیر شیخ سارنگ کی قبر کی زیارت کے لیے مجھگواں بھی جاتے۔ ایک بار ایسا ہوا کہ آپ نے لکھنؤ سے ڈائریکٹ خیرآباد واپس ہو جانے کا قصد کر لیا۔ دوپہر کو کسی گاؤں میں قیلولہ کے لیے رکے۔ خواب میں دیکھا کہ میں شیخ سارنگ کے روضے پر حاضر ہوں اور شیخ سارنگ قوالوں سے فرما رہے ہیں کہ ہندی کا یہ کلام پڑھو:

---

(۱) تحائف اشرفی، جامع اشرف درگاہ کچھوچھہ، ۲۰۰۴ء

(۲) تحفۃ السعداء، ص: ۱۵۳، ۱۵۴

(۳) مولع بود بوجد و سماع۔ (اخبار الاخیار)

''آ ہو پہ کا ہے جاؤں ٹوٹا دیکھن جھو پڑا''

آپ کی آنکھ کھلی تو آپ نے اس کا مطلب یہی سمجھا کہ میں کبھی شیخ سارنگ کی زیارت کے بغیر خیر آباد نہیں گیا، شیخ کا یہی اشارہ ہے کہ اب بھی مت جاؤ۔ چنانچہ وہیں سے مجھگواں کا رخ کیا۔قوال ساتھ تھے۔ان سے وہی کلام سنا۔ دیر تک وجد وکیف میں رہے۔ رات وہیں گزاری۔ صبح کو خیر آباد واپس ہوئے۔ پھر پوری زندگی اپنا یہ معمول قائم رکھا۔(تحفۃ السعداء،ص: ۱۵۳، ۱۵۴)

ان واقعات سے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے جس کا اظہار بحر زخار کے مصنف نے سماع کے حوالے سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''تبعیت سنت چنان ثابت بود کہ سرود نمی شنید'' ''اتباع سنت کا یہ حال تھا کہ آپ نے نغمہ نہیں سنا۔'' یہاں یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ سرود یہاں مزامیر کے معنی میں ہے کیوں کہ شیخ سعد سے سماع مزامیر کی روایت بھی خود صاحب بحر زخار سے ہی منقول ہے۔ لکھتے ہیں: ایک قوال تھا جو شیخ کے ذوق کے موافق رباب بجایا کرتا تھا۔ ایک دن شیخ پر وجد کی کیفیت تھی۔ لیکن اتفاق سے وہ قوال موجود نہیں تھا۔ ایک بچہ تماشہ دیکھنے کے لیے کھڑا تھا۔ آپ نے اسے اشارہ کر کے کہا کہ چلو رباب بجاؤ۔ شیخ کی کرامت سے فی الفور اس بچے نے ایسا شاندار رباب بجایا جو اس فن کے اساتذہ کے لیے بھی قابل رشک تھا۔ (بحر زخار: ۱/ ۴۴۵)

مخدوم شاہ صفی اور مخدوم الہدیہ کا سماع مزامیر

سماع مزامیر کا اسی طرح کا ایک کراماتی واقعہ آپ کے سب سے مشہور خلیفہ مولانا شاہ عبدالصمد عرف مخدوم شاہ صفی صفی پوری (۹۴۵ھ/ ۱۵۳۸ء) اور آپ کے ممتاز مرید مولانا سید نظام الدین مخدوم الہدیہ خیر آبادی (۹۹۳ھ/ ۱۵۸۵ء) سے منسوب ہے۔ واقعے کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

> ''زبدۃ الکاملین مخدوم سید نظام الدین عرف شیخ الہدیہ اپنے والد بزرگوار سید میرن کے ساتھ بچپن میں شیخ سعد کی بارگاہ میں حاضر ہو کر شیخ کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے اور شیخ کا اشارہ پا کر تحصیل علم کے لیے ریاست پنجاب چلے گئے۔ علوم عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل وتکمیل کے بعد جب واپس ہوئے اس وقت حضرت شیخ سعد کی وفات ہو چکی تھی۔ وفات کے وقت انھوں نے مخدوم شاہ صفی کو وصیت کر دی تھی کہ جب الہدیہ واپس ہوں تو ان کی تعلیم وتلقین اور تکمیل کے بعد انھیں خرقۂ خلافت پہنا دینا۔ اتفاق سے جس دن مخدوم الہدیہ آئے اور شیخ صفی کی قدم بوسی سے مشرف ہوئے وہ حضرت شیخ سعد کی تقریب عرس کا دن تھا۔ شاہ صفی نے فرمایا: آپ عرس کی مجلس میں پہنچیں! مخدوم الہدیہ نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ اس جگہ سماع ونغمہ کی محفل گرم ہے۔ اس بدعت میں میں شریک نہیں ہو سکتا۔ شیخ صفی نے فرمایا کہ میں

آگے آگے چل کر قوالوں کو منع کرتا ہوں۔آپ میرے پیچھے پیچھے آیئے۔شیخ صفی نے آگے بڑھ کر قوالوں کو گانے سے منع کیا۔قوال آلات سماع کو چھوڑ کر الگ ہو گئے اور ڈھول اور طنبورہ خود بخود بجنے لگے۔مخدوم الہدیہ اس منظر کو دیکھ کر بے ہوش اور ماسوا سے بے خبر ہو گئے۔مجلس عرس کے اختتام پر شیخ صفی چلتے بنے۔انھوں نے اس جگہ کے لوگوں سے یہ کہہ دیا تھا کہ جب سید الہدیہ ہوش میں آئیں تو ان سے بتا دینا کہ صفی مجھکواں چلا گیا۔ہوش میں آنے کے بعد جب مخدوم الہدیہ اس سے مطلع ہوئے تو انھوں نے بھی مجھکواں کا رخ کرلیا، وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ شیخ لکھنؤ نکل گئے، آپ وہاں سے لکھنؤ پہنچے، معلوم ہوا کہ شیخ صفی پور نکل گئے، صفی پور پہنچے تو پتہ چلا کہ شیخ خیرآباد نکل گئے۔صفی پور میں اس وقت شیخ صفی کی حیات میں ہی ان کی قبر تعمیر ہو رہی تھی، اس لیے شیخ نظام الدین بھی دیگر مزدوروں کی طرح مقبرے کے لیے گارا اور اینٹ ڈھونے لگے، لیکن اس کی کوئی مزدوری نہیں لی۔شیخ صفی چند دنوں کے بعد جب واپس صفی پور تشریف لائے تو مولانا نظام الدین کا یہ حال دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور ارشاد فرمایا: تم نے اپنی عمارت مستحکم کر لی۔[شما بنائے خود مستحکم کردید] بہت ساری دعائیں دیں اور مقبرۂ شاہ صفی سے متصل کمرے میں جو ابھی موجود ہے، مولانا موصوف کو اپنے چالیس واصلین حق کی جماعت میں شامل کرلیا اور کمال و تکمیل کے مراحل سے گزار کر خرقۂ خلافت سے مشرف فرما دیا۔''

(فوائد سعدیہ، ص:۲۱)

اسی طرح شیخ سعد کے آستانے کی محفل سماع کی میراث میاں مدن قوال کے خاندان کو حاصل ہے۔یہ خاندان شیخ سعد کے زمانے سے آج تک نسلاً بعد نسلٍ شیخ سعد کے آستانے پر محفل سماع کو رونق بخشتا رہا ہے۔اس خاندان میں ایک سے بڑھ کر ایک نغمہ و موسیقی کے ماہرین پیدا ہوئے جس کا تسلسل آج تک قائم ہے۔یہ تسلسل سماع بالمزامیر والا ہے۔(۱) صفی پور اور خیرآباد کی خانقاہوں میں آج بھی سماع مزامیر کی محافل منعقد ہوتی ہیں۔

واضح رہے کہ مخدوم شاہ صفی حضرت میر عبد الواحد بلگرامی کے پیر ارادت ہیں اور میر عبد الواحد بلگرامی مشائخ مارہرہ کے مورث اعلیٰ اور جد روحانی ہیں۔مخدوم شاہ صفی ۹ر واسطوں سے اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے بھی پیر و مرشد ہیں۔نیز صاحب سبع سنابل نے کئی مقام پر مزامیر کا

---

(۱) ان کی تفصیل ہم نے اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں لکھی ہے۔

ذکر درصورت مدح کیا ہے۔انہوں نے سماع کے جواز پر ایک طویل مکتوب شیخ الہ داد مفتی لکھنؤ کے نام لکھا ہے جو بہت مشہور ہے اور جسے غلام شبر قادری بدایونی نے تذکرہ نوری میں نقل کیا ہے، اس میں شرائط سماع کے ضمن میں مزامیر کا نفیاً یا اثباتاً ذکر نہیں ہے،جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سماع کی مشروعیت کے لیے عدم مزامیر کو شرط نہیں سمجھتے ہیں۔ وہ خود بھی موسیقی اور راگ راگنیوں سے واقف تھے۔(منتخب التواریخ (اردو)،ص:۵۹۷)

شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا سماع مزامیر

سلسلۂ چشتیہ فریدیہ کی دوسری شاخ صابر پاک حضرت مخدوم علی احمد صابر کلیری قدس سرہ سے آگے بڑھی۔ یہ شاخ خواجہ شمس الدین ترک پانی پتی اور شیخ جلال الدین کبیر الاولیا سے ہوتے ہوئے شیخ العالم شیخ احمد عبدالحق توشہ ردولی تک (۸۳۶ھ/ ۱۴۳۳ء) پہنچتی ہے۔حضرت شیخ العالم کے متعلق حیات شیخ العالم کے مؤلف لکھتے ہیں:

”حضرت شیخ العالم قدس سرہ نے مشائخ چشت کی طرح سماع کی محفلوں کو فروغ دیا۔اس سلسلے میں آپ نے فرمایا کہ: خدائے تعالیٰ کا ایک مقام ہے جس کو ”نوراسود“ کہتے ہیں۔اس مقام پر سالک بلاسماع کے نہیں پہونچ سکتا۔حضرت شیخ العالم رحمۃ اللہ علیہ کی پیروی میں آج بھی سماع کی محفلیں خانقاہ، درگاہ اور مسجد میں منعقد ہوتی ہیں جو اپنی روایتی تہذیب وشائستگی اور معیاری کلام کے لیے تمام ہندوستان میں مشہور ہیں۔آپ کا عرس مبارک محافل سماع سے عبارت ہے۔“

(حیات شیخ العالم وتذکرۂ سجادگان،ص:۱۴۰،۱۴۱)

”ذکرحق“ کے مؤلف شاہ خلیل احمد فاروقی رقم طراز ہیں:

”حضرت شیخ (احمد عبدالحق ردولوی) کے زمانے میں چمن نامی ایک قوال تھا جس کو فن پر اتنا عبور حاصل تھا کہ اس کی دیپک سرائی سے گل چراغ روشن ہوجاتا تھا۔“

(خانقاہ شیخ العالم،ص:۱۳۶،)

یہاں یہ بات بجا طور پر کہی جاسکتی ہے کہ مذکورہ حوالے حضرت شیخ العالم کے سماع مزامیر کے تعلق سے ناکافی ہیں۔البتہ حضرت شیخ العالم کے روحانی فیض یافتہ ان کے پوتے شیخ محمد کے مرید و خلیفہ مجدد سلسلۂ صابریہ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی (۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ھ) سے سماع مزامیر کی روایت بیہقی وقت قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) نے نقل کی ہے۔قاضی صاحب کی تالیف ”رسالہ درمسئلہ سماع ووحدۃ وجود“ مطبوعہ ۱۹۰۴ء پیش نظر ہے۔اس میں آپ رقم طراز ہیں:

”حضرت شاہ العالمین شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس اللہ سرہ العزیز باوجود کمال علم ظاہر

ورفعت شان درعلم باطن درسماع غنابامزامیر افراط میداشتند۔‘‘(ص:۲)

قاضی صاحب کا یہ رسالہ دراصل ایک سوال کا جوابی مکتوب ہے۔سوال وجواب سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت قاضی صاحب کے عہداواخرستر ہویں صدی میں سماع مزامیر کا عام رواج ہو گیا تھا اوراس کے ساتھ ہی اس کے مخالفین کی شدت بھی آسمان چھورہی تھی، جوسماع بالمزامیر کو نہ صرف حرام قطعی کہنے پر تلے ہوئے تھے بلکہ اس کو جائز سمجھنے والوں اور سماع مزامیر کے وقت اللہ کا نام لینے والوں کی تکفیر پر بھی ان کا اصرار تھا۔اس پس منظر میں حضرت بیہقی وقت کا آغاز جواب پڑھیے:

’’برخوردار! درتکفیر اہل اسلام جلدی نباید کرد،خصوصاً چنیں مقام کہ این طعن منجرمی شود بہ اکابردین۔‘‘ (ص:۲) عزیز گرامی! اہل اسلام کی تکفیر میں جلدی نہیں کرنی چاہیے،خصوصاً ایسے مسائل میں جب اس کا نشانہ اکابردین بھی بن رہے ہوں۔

واضح رہے کہ قاضی ثناء اللہ صاحب مجددی ہیں اوران کے مرشداول حضرت مجددالف ثانی کی پہلی بیعت واجازت ان کے والدعبدالاحد فاروقی سے تھی (۱) جوشیخ رکن الدین بن شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ کے دست گرفتہ تھے۔

حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے سماع مزامیر کے حوالے سے ایک روایت براہ راست ان کے صاحب زادے مولانا شیخ رکن الدین گنگوہی سے سنیے، لطائف قدوسی میں فرماتے ہیں:

’’میر یونس علی بیگ حضرت قطبی (شیخ عبد القدوس گنگوہی) کی ملاقات کی غرض سے آئے۔حضرت قطبی کی حالت مستی کے پیش نظر قانون (نام ساز) سنانے کی اجازت طلب کی، جب انہوں نے ساز بجایا تو حضرت قطبی کو بیخودی اورمحویت کا اس قدرغلبہ ہوا کہ کسی چیز کا شعور باقی نہ رہا۔کچھ دیر بعد میر یونس علی بیگ نے حضرت قطبی کے پاؤں چھوئے اوراٹھ کر چلے گئے۔حضرت قطبی کو قطعاً خبر نہ ہوئی۔‘‘

(کلید معرفت ولطائف قدوسی،ص:۱۱۳)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا سماع مزامیر

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) کا نام ہندوستان کی جدید مسلم تاریخ میں علم وعمل اورفکر وروحانیت کے پیکر مجسم سے عبارت ہے۔گو کہ شاہ ولی اللہ کی مکمل شخصیت اب تک کسی بھی حلقے میں مقبول نہیں ہوسکی ہے،مگر اس کے ساتھ یہ بھی عجیب سچائی ہے کہ ہر طبقہ اپنی مقبولیت کے استناد کے لیے شاہ ولی اللہ کا حوالہ ضرور دیتا ہے۔

---

(۱) تذکرہ علماء ہند

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنے والد شاہ عبد الرحیم کے مرید وخلیفہ تھے۔ یہ سلسلہ شیخ عبد اللہ اور شیخ آدم کے واسطے سے مجدد الف ثانی تک پہنچتا ہے، جو اصلاً نقش بندی ہونے کے ساتھ چشتی وسہروردی بھی ہیں۔ اس سلسلے میں سماع مروج نہیں ہے، مگر اس کے باوجود بعض واقعات جزوی طور پر ہر عہد میں مل جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ذات بابرکات کو ہی لیجیے جس سے بامزامیر وبلامزامیر سماع کی روایت منقول ہے۔ مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی اپنی کتاب غناء وسماع اصفیا کے آخری صفحہ پر یہ عنوان قائم کیا ہے: مسک الختام در بیان مسلک شاہ ولی اللہ۔ اس کے تحت آپ لکھتے ہیں:

> حضرت شاہ ولی اللہ نے احیاناً مزامیر کے ساتھ غنا سنا ہے اور بغیر مزامیر کے زیادہ سنا ہے۔ القول الجلی فارسی کے ص: ۳۷۸ میں ہے کہ آپ کو شدید مرض لاحق ہوا، جب مرض میں کچھ تخفیف ہوئی آنے گانے والے سے گانا سنا۔ آپ پر جوش وخروش کا عالم طاری ہوا اور آپ نے فرمایا: ہمہ اوست ہے نہ ہمہ از وست۔ یعنی وحدت صرفہ ہے اور بس۔ اور القول الجلی کے ص: ۳۶۳ میں ہے کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا: مزامیر کی آواز میں آپ کو حسن ولذت محسوس ہوتی ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا: میں بہت لذت محسوس کرتا ہوں۔ اگر میں کچھ وقت اس میں صرف کروں باقی اشغال سے ہاتھ دھو بیٹھوں گا۔ (غناء وسماع اصفیا، ص: ۵۶)

شاہ ولی اللہ صاحب کا ایک سلسلۂ اجازت اپنے والد شاہ عبد الرحیم سے خلیفہ ابوالقاسم اور ملا ولی محمد کے واسطے سے سلسلہ ابوالعلائیہ کے بانی امیر ابوالعلی تک پہنچتا ہے۔ انفاس العارفین سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت امیر ابوالعلیٰ کثرت سے سماع نہیں سنتے تھے، تاہم بعض دفعہ سنتے بھی تھے اور بسا اوقات مزامیر کو بھی خواجہ بزرگ کے فرمان مانہ ایں کارمی کنیم نہ انکارمی کنیم کے مطابق سن لیا کرتے تھے۔ (انفاس العارفین، ص: ۸۴)

خانقاہ مجیبیہ پٹنہ کا سماع مزامیر

بہار کے دار السلطنت پٹنہ میں واقع خانقاہ مجیبیہ پھلواری ملک کے بڑے قادری آستانوں میں سے ایک ہے۔ اس آستانے کے بانی شاہ مجیب اللہ قادری پھلواری (۱۱۹۱ھ/ ۱۷۷۷ء) حضرت سید محمد وارث رسول نما بنارسی (۱۱۶۶ھ/ ۱۷۵۳ء) کے مرید وخلیفہ تھے۔ حضرت پیر مجیب کو اگرچہ سلسلہ چشتیہ، سہروردیہ اور دیگر سلاسل کی اجازتیں بھی حاصل تھیں، مگر بنیادی اعتبار سے آپ پر اور آپ کے شیوخ پر قادری رنگ غالب تھا، جس کے زیر اثر آپ کو شروع میں سماع کا التزام نہ تھا۔ آپ کے بعض ارباب حلقہ نے سماع کی گزارش کی تو آپ نے فرمایا:

قادریہ رانہ انکار است نہ ازیں کار، باز ملازمت امر غیر ضروری چہ ضرور؟

سلسلۂ قادریہ میں سماع سننے سے نہ انکار ہے نہ اس کی ضرورت، پھر ایک امر غیر ضروری کی پابندی کیا ضروری ہے؟ (سیرت پیر مجیب، ص: ۲۸۴، بحوالہ: تذکرۃ الکرام، ۱۶۵)

خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک بار انھوں نے خواب میں حضرت خواجہ غریب نواز کو دیکھا۔ ساتھ میں سلطان المشائخ خواجہ غریب نواز بھی تھے۔ خواجہ صاحب نے فرمایا کہ مجلس سماع منعقد کرنا چاہیے۔ کچھ دنوں کے بعد پھر دونوں بزرگوں نے حضرت پیر مجیب کو یہی حکم دیا۔ تیسری بار خواجہ صاحب نے فرمایا کہ آپ مجلس سماع منعقد نہیں کرتے تو پھر ہمارے سلسلے میں کسی کو بیعت نہ کریں۔ اس کے بعد پیر مجیب کو سخت تردد ہوا۔ اب اس کے بعد ایک شب بارگاہ رسالت سے سماع کی ترغیب ملی، جس کے بعد آپ نے محافل سماع کا اہتمام شروع فرمادیا۔ (حوالۂ سابق، ص: ۲۸۵)

مولانا شاہ امان علی ترقی نے آپ کے سماع کے احوال کو مفصل نظم کیا ہے، جس کا ایک حصہ شاہ ہلال پھلواروی نے سیرت پیر مجیب (ص: ۲۸۸) میں نقل کیا ہے۔ اس نظم میں ایک شعر یہ بھی ہے:

خوش آواز رباب و بربط و نے
بسوئے حق کشیدے خاطر وے

شاہ ہلال قادری لکھتے ہیں:

> حضرت نے اپنی خانقاہ میں مستقل سماع قائم کیا تو اس میں ساز بھی شامل کیا، ساز وآلات میں صرف ڈھولک اور ستار رکھا گیا۔۔۔ خانقاہ کی محفل سماع میں اس وقت سے لے کر اب تک ساز کی صورت میں یہی دو چیزیں ہیں۔ اس کے ساتھ قوال زور کلام کے لیے تالیاں بھی بجاتے ہیں۔ (نغمات الانس فی مجالس القدس، ص: ۱۰۵)

خواجہ نور محمد مہاروی کا سماع مزامیر

فخر پاک کے قابل فخر مرید وخلیفہ اور خواجۂ تونسہ کے پیرومرشد خواجہ نور محمد مہاروی (۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰ء) بھی صاحب سماع مزامیر تھے۔ حفظ قرآن اور ابتدائی تعلیم کے بعد آپ دہلی پہنچے اور علمائے دہلی سے تحصیل علوم کے بعد حضرت فخر الدین دہلوی کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوگئے۔ کچھ دنوں بعد خرقۂ اجازت وخلافت سے سرفراز ہوئے اور وطن واپس آکر قصبہ مہاراں علاقہ نواب بہاول خاں میں سکونت اختیار کی اور تمام عمر خلق خدا کے ارشاد وہدایت میں مصروف رہے۔ (۱) آپ کے سماع مزامیر کا ایک باکرامت واقعہ مناقب المحبوبین میں اس طرح رقم ہے:

---

(۱) حدیقۃ الاولیاء، ص: ۱۰۷، ۱۰۸

ایک دفعہ حضرت قبلۂ عالم [خواجہ نور محمد مہاروی] اپنے وطن سے براستہ اجمیر شریف دہلی شریف روانہ ہوئے۔ جب اجمیر شریف پہنچے تو خواجہ بزرگ یعنی خواجۂ خواجگان حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کے عرس کے دن تھے۔ اجمیر شریف میں ایک ہندو تھا کہ اپنے فن میں کامل وقت تھا اور صاحب مجاہد[ہ] وریاضت تھا۔ اور اس کے ۱۴۳ مرید تھے کہ ہندی میں انہیں چیلے کہا جاتا ہے۔ جب قبلۂ عالم اجمیر پہنچے تو وہ ہندو حضرت قبلۂ عالم کی خدمت میں حاضر ہوا اور چالیس روپے نقد اور کپڑے کے چند تھان نذر کئے اور کہا کہ میں بھی دہلی میں آپ کے مرشد کو دیکھنے کے لیے جاؤں گا۔ جب رات ہوئی تو پہلی رات مجلس سماع تھی۔ وہ ہندو بھی مجلس میں آیا اور ایک گوشہ میں بیٹھ گیا اور ایسا تصرف کیا کہ تمام قوالوں کی زبان بند ہوگئی اور مزامیر کی آواز بھی بند ہوگئی۔ حاضرین مجلس تمام حیران ہو گئے۔ اس مجلس میں بہت سے مشائخ اور صوفیا حاضر تھے۔ مگر کسی میں اتنی ہمت نہ تھی کہ قوالوں اور سازوں کی آواز کھولے۔ پس اجمیر شریف کے سجادہ نشین یعنی جناب دیوان صاحب نے ایک آدمی کو حضرت قبلۂ عالم کی خدمت میں بھیجا اور محفل کا سارا حال بیان کیا۔ آپ اٹھ کر مجلس میں آئے اور اس ہندو کے مقابل بیٹھ گئے اور قوالوں کو فرمایا کہ وہ شروع کریں۔ انہوں نے بدستور سابق قوالی شروع کی۔ یہاں تک کہ مجلس میں خوب ذوق شوق پیدا ہوا۔ (مناقب المحبوبین: ۱۶۴)

خواجہ سلیمان تونسوی کا سماع مزامیر

خواجہ سلیمان تونسوی (۱۲۶۷ھ/ ۱۸۵۰ء) انیسویں صدی کے بڑے ممتاز بافیض بزرگ گزرے ہیں۔ خلیق نظامی کے بقول پنجاب میں حضرت شاہ فخر الدین صاحب کا فیض اور چشتیہ نظامیہ سلسلہ کا نام شاہ نور محمد مہاروی صاحب کے ذریعہ پہنچا، اور شاہ محمد سلیمان تونسوی کے ذریعہ اس کی تکمیل ہوئی۔ شاہ محمد سلیمان بڑے برگزیدہ بزرگ تھے۔ ان کے ارشاد و تلقین سے پنجاب اور افغانستان کے ہزاروں گمراہان بادیہ ضلالت نے ہدایت پائی۔ ان کے خلفا ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئے اور رشد و ہدایت کے وہ چراغ روشن کیے کہ ایک بار پھر صوفیۂ متقدمین کے نقشے نگاہوں کے سامنے پھر گئے۔ وہ سلسلہ نظامیہ کے آخری عظیم الشان بزرگ تھے۔ ان کا تبحر، تقدس، اسلامی سوسائٹی کی اصلاح کے لیے جدوجہد اپنی نظیر آپ تھی۔ (تاریخ مشائخ چشت، ص: ۳۲۷)

خواجہ صاحب بڑے صاحب وجد و حال تھے۔ مجالس سماع میں ایسی رقت پیدا ہوتی کہ رقصیدہ کھڑے ہو جاتے، کبھی گر جاتے اور زمین پر ڈھیر ہو جاتے۔ کبھی ایسی کیفیت ہوتی کہ جامد و ساکت کھڑے ہو جاتے اور کسی ایک طرف ٹکٹکی باندھے دیکھتے رہ جاتے۔ کئی بار ایسا ہوا کہ گھنٹوں ان کی نبض ٹھنڈی رہی اور لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ شیخ نے اب داعی اجل کو لبیک کہہ دیا ہے۔ محافل سماع میں شدت

کیف سے آنکھوں سے اور کبھی سینے سے خون ٹپکنے کے واقعات بھی آپ کے خلیفہ شاہ نجم الدین سلیمانی نے مناقب المحبوبین میں لکھے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اواخر ایام میں آپ نے سماع کو کافی کم کر دیا تھا۔ صرف خاص محافل میں یا خلوت میں ہی سنتے تھے۔ شاہ نجم الدین ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> حضرت محبوب کے سماع کا طریقہ یہ تھا کہ حضور کا قوال خاص احمد نام تھا کہ جمعرات کی رات آخر شب کے قریب جب حضرت صاحب نوافل تہجد سے فارغ ہوتے تھے تو وہ کبھی اپنے لڑکوں کے ساتھ اور کبھی اکیلا ستار بجاتا تھا اور فارسی، ہندی اور پنجابی ہر قسم کی غزلیں گا کر سناتا تھا۔ نیز ابراہیم خان افغان، جو حضرت صاحب کے درویشوں میں سے تھا اور علم موسیقی میں کمال مہارت رکھتا تھا، کبھی کبھی چاشت کے وقت اور کبھی مغرب کے وقت اور کبھی تہجد کے وقت سماع سناتا تھا۔ نیز میاں احمد جام نام ایک درویش صالح تھے، وہ بھی حضرت محبوب کے مریدوں میں سے تھے۔ وہ بھی سناتے تھے۔ (مناقب المحبوبین، ص: ۵۴۴)

حافظ محمد علی خیر آبادی (۱۲۶۶ھ/ ۱۸۴۹ء) خواجہ سلیمان تونسوی کے ممتاز خلفا میں سے تھے۔ حافظ محمد علی خیر آبادی کے بعد ان کے برادر زادے حافظ محمد اسلم خیر آبادی (۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء) جانشین ہوئے۔ حافظ بخاری مولانا عبدالصمد پھپھوندوی (۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء)، حافظ اسلم صاحب کے ہی خلفا میں تھے، جو فاضل بریلوی کی تحریک ردندوہ میں صدر مجلس تھے۔ ان تمام آستانوں پر بالمزامیر سماع، متوارث و معمول ہے۔ تفصیل کے لیے ان آستانوں سے رجوع کرنا چاہیے۔

خواجہ خدا بخش محبوب الٰہی اور خواجہ تاج محمود چشتی کا سماع مزامیر

خواجہ خدا بخش المعروف محبوب الٰہی (۱۲۶۹ھ/ ۱۸۵۳ء) بن خواجہ احمد علی، خواجہ نور محمد مہاروی کے خلیفہ اعظم قاضی محمد عاقل کے پوتے اور خواجہ غلام فرید کے والد ہیں۔ آپ کی والدہ نیک اور زاہدہ و عابدہ خاتون تھیں اور قبلہ عالم نور محمد مہاروی سے بیعت تھیں۔ ایک دفعہ اپنے مرشد کی زیارت کے لیے مہاراں شریف گئیں۔ وہاں پر رات کو انہیں خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے دامن میں دو موتی ڈال دیے۔ صبح کو قبلۂ عالم کی خدمت میں یہ خواب عرض کیا۔ آپ نے فرمایا: بی بی، مبارک ہو! یہ موتی بعد میں خواجہ خدا بخش محبوب الٰہی اور خواجہ تاج محمود چشتی کی صورت میں ظہور پذیر ہوئے۔ خواجہ خدا بخش ایک متبحر عالم دین اور بلند مقام درویش تھے۔ آپ جد امجد کے ہی مرید و خلیفہ تھے۔ بہت اچھے استاد اور مدرس بھی تھے۔ آپ نے جد امجد کے قائم کردہ جامعہ کو بطریق احسن جاری رکھا۔ ہندوستان کے کونے کونے سے تشنگانِ علم آپ کی درس گاہ کا رخ کیا کرتے تھے۔ آپ کے

دو فرزند تھے۔ خواجہ فخر الدین اور خواجہ غلام فرید۔ آپ چاچڑاں شریف میں مدفون ہیں۔

خواجہ تاج محمود چشتی (۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء) خواجہ احمد علی کے دوسرے صاحب زادے اور خواجہ غلام فرید کے چچا ہیں۔ تعلیم و تربیت جد امجد قاضی محمد عاقل کے زیر سایہ ہوئی۔ انہی سے بیعت ہوئے۔ سلوک کی تکمیل قاضی محمد عاقل کے خلفا: حضرت سلطان محمود، حضرت گل محمد احمد پوری اور حضرت شریف محمد صاحب کے فیض صحبت میں کی۔ آپ کی قبر کوٹ مٹھن شریف میں زیارت گاہ خلائق ہے۔

مقابیس الانوار کے مقدمے میں کپتان واحد بخش سیال نے ہفت اقطاب کے حوالے سے خواجہ غلام فرید کی رسم بسم اللہ خوانی کی تقریب کے موقع پر خواجہ خدا بخش محبوب الٰہی اور خواجہ تاج محمود چشتی کے سماع مزامیر کا واقعہ نقل کیا ہے، جس سے دونوں بھائیوں کا صاحب سماع مزامیر ہونا ثابت ہوتا ہے۔

سیال شریف میں سماع مزامیر کی روایت

شمس العارفین خواجہ شمس الدین سیالوی (۱۳۰۰ھ/ ۱۸۸۳ء) دور اخیر کے مسلم الثبوت اور مقبول عام مشائخ میں سے ہیں۔ آپ خواجہ سلیمان تونسوی کے مرید و خلیفہ اور فیض یافتہ تھے۔ حضرت عباس علم دار کی نسل سے تھے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بلا حوالہ لکھا ہے کہ آپ سماع بالمزامیر سے اجتناب کلی کرتے تھے۔(۱) لیکن ایک معاصر تحریر اور دیگر قرائن سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ مولوی محمد کرم الدین صاحب دبیر، رئیس بھین ضلع جہلم نے ۱۳۰۰ھ، جو خواجہ شمس الدین کا سال وصال ہے، کے تعلق سے لکھا ہے کہ وہ انہی ایام میں نئے نئے فارغ التحصیل ہوئے تھے اور بیعت کے ارادے سے سیال شریف پہنچے تھے۔ یہ حضرت صاحب ثانی [خواجہ محمد دین سیالوی جانشیں خواجہ شمس العارفین ۱۳۲۷ھ/ ۱۹۰۹ء] کا زمانہ تھا۔ بیعت تو ہو گئے تھے، لیکن اس موقع پر سماع بالمزامیر کی محافل کو دیکھ کر طرح طرح کے شکوک و شبہات میں مبتلا ہوئے تھے، جن کا

---

(۱) تاریخ مشائخ چشت، ص: ۶۲۰۔ تاریخ مشائخ چشت کے مولف پروفیسر خلیق نظامی کی کرامت ہے کہ انھوں نے اپنی پوری تاریخ میں مشائخ چشت کو مزامیر کے ساتھ سماع نہیں سننے دیا ہے۔ فلاں بزرگ مزامیر نہیں سنتے تھے، فلاں شریعت کے مطابق سنتے تھے، فلاں بہت کم سنتے تھے، فلاں ہر دن نہیں سنتے تھے، فلاں آداب سماع کا بھر پور لحاظ رکھتے تھے اور ان کے زمانے میں جو غیر شرعی سماع رائج تھا، اس سے متنفر تھے۔ پوری کتاب میں یہی کچھ ہے۔ میری نگاہیں یہ دیکھنے کے لیے ترستی رہ گئیں کہ فلاں بزرگ مزامیر کے ساتھ سماع سنتے تھے۔ ہماری یہ آرزو اس وقت پوری ہوتی رہی جب میں نے خلیق نظامی صاحب کے ہی پیش کردہ اصل حوالوں کی طرف براہ راست رجوع کیا۔ اللہ جانے کن مقاصد کے تحت خلیق صاحب نے ہر جگہ اس کرامت کا اظہار فرمایا ہے۔

ازالہ خواجہ سیالوی نے از راہ خواب فرمایا تھا۔(۱) اس خواب سے قطع نظر کر کے بھی دیکھیں تو یہ بات عجیب لگتی ہے کہ ان کی وفات کے فوراً بعد ان کے جانشین نے سماع بالمزامیر کی روایت قائم کر دی۔ اس سے علی الاقل اتنا تو ثابت ہو ہی جاتا ہے کہ سیال شریف میں خواجہ شمس الدین سیالوی کے معاً بعد سماع بالمزامیر کی محفلیں آراستہ ہو گئی تھیں، جب کہ پیر و مرشد خواجہ سلیمان تونسوی اور دادا پیر خواجہ نور محمد مہاروی کا صاحب سماع مزامیر ہونا خود اپنے آپ میں دلیل ہے کہ آپ کے یہاں مزامیر کی روایت آپ کے بعد نہیں، آپ کی حیات میں، بلکہ آپ سے بھی پہلے سے رائج ہے۔

خواجہ غلام فرید کا سماع مزامیر

چاچڑاں شریف کے خواجہ غلام فرید (۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء) اپنے عہد کے بڑے باکمال بزرگ تھے۔ مقابیس المجالس ان کا مجموعۂ ملفوظات ہے، جس کے شروع میں کپتان واحد بخش سیال نے تفصیل سے ان کے حالات و کمالات پر گفتگو کی ہے۔ آپ کا روحانی سلسلہ مولانا غلام فخر الدین، خواجہ خدا بخش اور قاضی محمد عاقل کے توسط سے خواجہ نور محمد مہاروی تک پہنچتا ہے۔ تذکرہ علمائے پنجاب کے مصنف نے لکھا ہے کہ ان کے خانوادے میں علم و ادب کی روایت کئی پشتوں سے قائم تھی۔ آپ نے ۸ سال کی عمر میں حفظ قرآن کیا، بعد ازاں ۱۶ سال کی عمر تک تحصیل علم میں مصروف رہے۔ تاریخ، تذکرہ اور نسب پر گہری نظر تھی۔ شریعت پر سختی سے کاربند تھے۔ ہندوانہ اور غیر شرعی رسوم سے متنفر تھے، مرد و زن کے اختلاط اور بے حجابی کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ ساتھ ہی چشتیہ مسلک کے مطابق قوالی کے شائق تھے۔(۲) بالمزامیر سماع کی روایت چوں کہ نسلی و روحانی خانوادے میں پہلے سے قائم تھی، اس لیے تین سال کی مدت میں جب آپ کے چچا خواجہ تاج محمود نے آپ کی بسم اللہ خوانی کرائی، تو اس محفل میں بھی والد محترم خواجہ خدا بخش نے مزامیر کے ساتھ سماع کی بزم آراستہ فرمائی۔ (مقابیس الانوار، ص: ۷۳)

مقابیس الانوار کی ایک مجلس بتاریخ ۱۲ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ بروز شنبہ کا یہ منظر دیکھیے:

> یہ جناب رسالت مآب سرور کائنات فخر موجودات حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عرس کا دن تھا۔ مجلس سماع منعقد ہوئی اور قوالوں نے دف، طنبور اور چنگ (سارنگی) کے ساتھ نغمہ سرائی کی اور غزلیں گاتے رہے۔ بڑی پر ذوق و شوق محفل تھی اور لوگوں کا ہجوم تھا۔ حضرت خواجہ علیہ رحمۃ کے ساتھ ولی مادر زاد حضرت خواجہ محمد بخش صاحب بھی شریک محفل تھے۔ قوالوں نے ان اشعار سے قوالی شروع کی۔

---

(۱) ہدیۃ الاصفیاء، ص: ۲۱

(۲) تذکرہ علمائے پنجاب، ص: ۴۶۶-۴۶۷

كل ما في الكون وهم أو خيال
أو عكوس أو مرايا أو زلال (ظلال)
لاح في ظل السوى شمس الهدى
لاتكن حيران في تيه الضلال

اس غزل پر حضرت اقدس پر گریہ اور ذوق وشوق طاری ہوا۔ (مقبوس: ۴۰)

پیر مہر علی شاہ کا سماع مزامیر

پیر گولڑہ پیر مہر علی شاہ (۱۳۵۶ھ/۱۹۳۶ء) کا شمار اوئل بیسویں صدی کے سرخیل علما و مشائخ میں کیا جاتا ہے۔ آپ مولانا احمد حسن کان پوری اور مولانا مفتی لطف اللہ علی گڑھی کے تلمیذ اور خواجہ شمس الدین سیالوی کے خلیفۂ مجاز ہیں۔ رد قادیانیت کے حوالے سے آپ کی کتاب سیف چشتیائی اور آپ کی کوششیں معلوم ومتعارف ہیں۔ آپ کے علم میں گہرائی اور فکر میں سماحت ووسطیت تھی۔ نظریۂ وحدۃ الوجود کے شرح وبیان کا خاص ملکہ تھا۔ سماع مزامیر میں غلو کو پسند نہیں کرتے تھے، لیکن آداب وشرائط کے ساتھ ہوتو اسے نہ صرف مباح سمجھتے تھے بلکہ خود سنتے بھی تھے۔ ملفوظات مہریہ اس وقت میرے پیش نگاہ ہے۔ ملفوظ: ۱۵ کے اندر پیر صاحب نے اس خیال کو جاہلانہ بتایا ہے کہ مشائخ چشت میں خلاف سنت باتیں رائج ہیں۔ انہیں باتوں میں سماع مزامیر کو بھی شمار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سچ تو یہ ہے کہ میں بذات خود اس امر سے نہایت تنگ دل ہوتا ہوں۔ کیوں کہ عوام اس سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں۔ لیکن دوسرے مقامات پر اس کے التزام میں میرا کیا حرج ہے۔ الا بلا بر گردن ملا۔

ملفوظات کے مترجم مولانا فیض احمد اویسی اس پر حاشیہ آرائی فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

> آپ کے ملفوظ ذیل [بالا] سے واضح ہوتا ہے کہ سماع خواہ سازون کے ساتھ بھی ہو، کلی طور پر حرام نہیں۔ ورنہ آپ جیسے عالم ربانی ایسی مجالس سماع میں قطعاً شرکت نہ فرماتے۔ ہاں! سامعین کی اہلیت اور آداب مجلس اور شرائط طریقت کا لحاظ ضروری ہے، جیسا کہ آنجناب کے تعامل اور معمولات سے واضح ہے۔ (ملفوظات مہریہ، ص: ۲۷، ۲۸)

مولانا عبد الرحمٰن لکھنوی کا سماع مزامیر

کلمۃ الحق کے مصنف مولانا عبد الرحمٰن لکھنوی (۱۲۴۵ھ/۱۸۳۰ھ) کا علم وعرفان محتاج تعارف نہیں۔ آپ بحر العلوم علامہ عبد العلی فرنگی محلی کے شاگرد رشید تھے۔ آپ نے تاحیات شادی نہ کی۔ خواجہ صاحب، بابا فرید اور شاہ مینا کے آستانوں پر چلہ کشی کی تھی۔ وحدۃ الوجود کی شرح وتفصیل میں کلمۃ الحق، مفتاح التوحید، جہد المقل اور کاسرۃ الاسنان آپ کی اہم تصنیفات ہیں۔ آپ شاہ عبد العزیز صاحب کے معاصر تھے۔ آپ کے توحیدی افکار کی بنا پر مولانا ذوالفقار علی

دیوی نے آپ کے قتل کا فتویٰ دیا اور پھر اس پر شاہ عبدالعزیز صاحب کی تائید چاہی تو شاہ صاحب نے فرمایا: ایک شخص تمہارے جوار میں خدا کا پہچاننے والا ہے، تم اس کے قتل کا فتویٰ دیتے ہو؟ اس کے بعد مولانا ذوالفقار بھی اپنے فتوے سے رجوع ہو گئے۔ آپ مسجد میں بیٹھ کر مزامیر کے ساتھ سماع سنتے تھے۔ خود مسجد کے در میں بیٹھتے تھے اور قوال صحن مسجد میں۔ فرماتے کہ سماع عبادت ہے اور اس کے لیے مسجد سے بہتر کوئی اور جگہ نہیں ہو سکتی۔ (عقائدالعزیز، ص:۲۷۱-۲۷۲)

صاحب نزہۃ الخواطر نے لکھا ہے کہ علما کے شدید انکار کے باوجود آپ مسجد کے اندر مزامیر کے ساتھ سماع سنتے تھے۔ ساتھ ہی علما کا بہت احترام کرتے تھے۔ محرم کے تعزیہ کا بڑا احترام کرتے تھے۔ حسنین کریمین کی طرف تعزیہ کے انتساب ہونے کے سبب وہ اس کی توہین کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔(۱)

خواجہ غلام فرید کے ملفوظ مقابیس الانوار میں مولانا عبدالرحمٰن لکھنوی کی انوار الرحمٰن کے حوالے سے نقل ہے کہ آپ مسجد کے محراب میں بیٹھ کر بعد نماز جمعہ سماع سنا کرتے تھے۔ قوالوں کے آنے میں دیر ہوتی تو فوراً نعت خوانی شروع کروا دیتے، پھر قوالوں کے آنے کے بعد سازوں پر سماع سنتے اور محو و بے خود ہوتے۔ علما اس پر بہت سیخ پا ہوئے۔ انہوں نے نواب معتمد الدولہ سے شکایت کی لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے طور پر ہی قوالوں کو مار پیٹ کے بھگانے کا پروگرام بنایا۔ جب یہ بات مولانا کے کانوں میں پڑی تو سخت رنجور ہوئے اور قوالوں کو گزند سے بچانے کی خاطر اس جمعہ سماع نہیں سنا۔ قوالوں کو رخصت کر کے مغموم بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں مولانا یعقوب صابری رودولوی آ گئے۔ تفصیلات سننے کے بعد عرض کیا کہ اگر آپ سماع ترک کر دیتے ہیں تو مخالفین مشہور کر دیں گے کہ سماع حرام ہے، حضرت مولانا نے بھی توبہ کر کے اس کی تصدیق کر دی۔ پھر اعتراض مشائخ چشت پر ہوگا کہ وہ نفسانی خواہشات کی بنا پر غیر شرعی امور کا ارتکاب کرتے تھے۔ اگر مناسب سمجھیں تو مسجد سے باہر سماع کا اہتمام کیا جائے۔ حضرت مولانا نے ان کی تجویز مان لی، قوالوں کو مع ساز کے بلایا گیا اور اسی وقت محفل سماع گرم ہوئی۔ اس کے بعد آپ مسجد سے باہر ہی سماع سننے لگے۔ (مقبوس:۹ ۳ ملخصاً)

شاہ خادم صفی محمدی صفی پوری کا سماع مزامیر

لکھنؤ اور اطراف میں سلسلہ چشتیہ نظامیہ کی شاخ مینائیہ صفویہ نے بڑی وسعت و فیاضی سے تقسیم بادۂ معرفت کا فرض روحانی ادا کیا ہے۔ مولانا مخدوم شاہ عبدالصمد صفی پوری خود صاحب

---

(۱) نزہۃ الخواطر: ۷/ ۱۰۰۷

وجد وسماع اور عالم موسیقی تھے۔ انیسویں صدی عیسوی میں اس مخمخانۂ عرفان کا احیا مجدد سلسلہ صفویہ مخدوم شاہ خادم صفی محمدی (۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۰ء) کے ہاتھوں ہوا۔ آپ اپنے زمانے کے بڑے صاحب کمال بزرگ تھے۔ سلسلۂ صفویہ کی تجدید واحیا کا تاریخی کام آپ کی ذات والا صفات سے وابستہ ہے۔ آپ اپنے تمام تر اوصاف وکمالات کے ساتھ، سماع بالمزامیر بھی سنتے تھے۔ آپ فرماتے تھے کہ حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گائے کا گوشت تناول نہیں فرمایا ہے اور امت پر حلال کر دیا ہے، یہاں تک کہ اوجھڑی تک کھا جاتے ہیں۔ اسی طرح آپ کا دف کے ساتھ چند بار سن لینا ہر قسم کے سماع اور مزامیر کے حلت کو کافی ہے۔(۱) فرماتے: ڈھولک کی تھاپ سماع کے وقت دل پر پڑتی ہے اور وہ ایک دھوکنی ہے جو دل کی آگ کو بھڑکا دیتی ہے۔

(مخزن الولایت والجمال، ص: ۶۳)

خانقاہ صفویہ کے مولف کے مطابق حضرت شاہ خادم صفی کے شربت نوش فقرا میں ۲۹ مرد اور ۷ عورتیں شامل ہیں، جب کہ ان کے علاوہ ۴۲ با کمال خلفا ہیں۔ خلفا میں منشی ولایت علی خاں شاہ محمد عزیز اللہ صفی پوری (۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۸ء) بہت مشہور ہیں۔ آپ درویش کامل ہونے کے ساتھ بلند پایہ ادیب وشاعر اور متعدد کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔ عقائد ومباحث صوفیہ پر مشتمل عقائد العزیز ان کی معرکہ آرا تصنیف ہے۔ اس میں سماع ووجد کے حوالے سے قریب ۷۰ صفحات پر گفتگو کی ہے۔ اس میں ایک مقام پر مزامیر کی اباحت کا عقیدہ کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

> میں عقیدہ رکھتا ہوں کہ دف کے ساتھ گانا سننا، عیدین میں اور عروسی میں اور اوقات سرور میں اور جب جی چاہے بیشک حلال اور مباح ہے۔ جیسا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور وہ حدیثیں قولی اور فعلی دونوں ہیں۔
>
> ۔۔۔۔اب رہے اور مزامیر خاص ان کی تحریم میں محدثین کے نزدیک کوئی حدیث صحیح وارد نہیں ہے اور اگر ہے تو شراب اور زنا کے ساتھ۔ اور شیخ [عبدالحق محدث دہلوی] کی تحریر سے ثابت ہے کہ علما اور ائمہ دین، اس کے اجتہاد میں دو گروہ ہیں: ایک گروہ کے نزدیک ظروف شراب کے مثل مباح ہیں اور ایک گروہ کے نزدیک مزامیر اور ظروف شراب دونوں ناجائز۔ اور اجتہاد میں ہر گروہ برابر ہے اور جو خطا کرے وہ بھی ثواب سے خالی نہیں اور متبعین کو ایک دوسرے پر طعن کرنا نہ چاہیے۔ اور شبابہ یعنی نے بھی خاص کر انہیں میں داخل ہے اور شیخ محدث علیہ الرحمۃ نے

---

(۱) عقائد العزیز، ص: ۲۷۲

مدارج میں لکھا ہے کہ یہ بھی بعضوں کے نزدیک مباح ہے۔ پس فقیر انہیں لوگوں کے مذہب پر ہے، جن کے نزدیک مزامیر مباح ہیں۔ ؎

عہدِ ما بالبِ شیریں دہناں بست خدا
ما ہمہ بندہ و ایں قوم خداوندانند
(ص:۲۷۰)

حضرت شاہ خادم صفی محمدی کے دوسرے ممتاز خلیفہ صاحب سرِ قل ھواللہ مخدوم شاہ عبدالغفور بارہ بنکوی (۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء) کے یہاں بھی سماع مزامیر معمول بہ تھا۔ خانقاہ عارفیہ سید سراواں کے بانی مولانا امیر علی عرف شاہ عارف صفی (۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۳ء) آپ ہی کے مرید وخلیفہ اور آپ ہی کی طرح صاحب سماع مزامیر تھے۔ حضرت شاہ عارف صفی کی وفات مرشد پاک کی حیات میں ہوگئی۔ حضرت شاہ قل ھواللہ بہت رنجور ہوئے۔ عرس چہلم میں بھی شریک ہوئے اور اپنی امارت میں دیگر تقریبات کے ساتھ سماع بالمزامیر کی محفل آراستہ کی۔ داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی اس آستانۂ روحانیت کے چوتھے مسند نشیں ہیں اور اپنے مشائخ کے دیگر آداب و رسوم کے ساتھ سماع بالمزامیر کی محفل کو بھی نہ صرف آراستہ کر رکھا ہے، بلکہ اس کو اب علمی حلقوں میں از سر نو متعارف و معمول بھی کر رہے ہیں۔

مشائخ مارہرہ کا ذوق سماع وموسیقی

حضرت میر عبد الواحد بلگرامی کا نسلی اور روحانی سلسلہ میر عبد الجلیل بلگرامی اور شاہ محمد اویس بلگرامی سے ہوتا ہوا حضرت شاہ برکت اللہ مارہروی تک پہنچتا ہے۔ شاہ برکت اللہ مارہروی نے پہلے اپنے والد سے اور خاندان کے دیگر شیوخ سے استفاضہ کیا، بعد ازاں شاہ محمد فضل اللہ قادری کالپوی کی خدمت میں پہنچے اور ان سے خصوصی طور سے اکتساب فیض کیا۔ بعد ازاں اس خاندان عالی شان پر رنگ قادریت غالب آ گیا، لیکن اس کے باوجود بہت بعد تک اس خانوادے میں سماع مزامیر کی روایت قائم رہی ہے۔ مولانا غلام شبر قادری بدایونی، شاہ ابو الحسین نوری مارہروی (۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء) کے احوال میں رقم طراز ہیں:

’’حضور پرنور قدس سرہ اپنے واسطے اہتمام فرما کر سماع نہ سنتے، لیکن اگر کوئی مہمان عزیز اہل سماع آجاتا سماع ہوتا، کبھی خود بھی شرکت فرماتے، لیکن ان مجالس خاص میں عامیوں کو بار نہ ہوتا، مخصوص خدا طلب فرمائے جاتے۔ اعراس بزرگان مارہرہ میں سماع حضور خاتم الاکابر قدس سرہ کے عہد شریف سے موقوف تھا۔ حضرت اقدس نے بھی جاری نہ فرمایا۔ اگر کوئی قوال یا خوش خواں عرس شریف یا غیر عرس میں حاضر ہو کر اجازت چاہتا تو بیرون درگاہ شریف میں سنتے، دوسرے آستانوں پر نہ کسی

خاص اہتمام سے مجالس سماع میں تشریف لے جاتے، نہ سماع شروع ہوجانے پر اٹھتے۔" (تذکرۂ نوری،ص:۱۸۶،۱۸۷)

ظاہر ہے کہ جو سماع حضرت خاتم الاکابر کے عہد سے موقوف کردیا گیا تھا، جس کو نوری میاں نے بھی شروع نہیں کیا، لیکن کبھی کبھی خاص لوگوں کے لیے اس کا اہتمام کردیتے، اسی طرح اگر کسی ایسی مجلس میں ہوتے جہاں سماع شروع ہوجاتا تو نہ اٹھتے، وہ سماع بالمزامیر ہی تھا، کیوں کہ سماع بغیر مزامیر مارہرہ میں نہ کبھی موقوف ہوا اور نہ اس کو جاری کرنے کی ضرورت، نہ اس سے اٹھنے اور نکلنے کا سوال۔ کہتے ہیں کہ حضرت نوری میاں کے بعد حضرت مہدی میاں نے پھر سے سماع مزامیر کا اجرا فرمایا تھا جس کا سلسلہ بعد میں پھر موقوف کردیا گیا۔ تذکرۂ نوری کے مولف لکھتے ہیں:

حضرت مہدی میاں، نوری میاں صاحب کا عرس بہت شاندار طریقے پر کرتے، ذکر منقبت اور قوالی کی محافل منعقد ہوتیں۔ انہوں نے خانقاہ کے ساتھ مستقل سماع خانہ بھی تعمیر کرایا تھا۔ (تذکرۂ نوری،ص:۲۷۹-۲۸۲)

آج کل مولانا سید سبطین حیدر چشتی قادری مارہروی پھر سے اس روایت کو زندہ کررہے ہیں۔ انہوں نے خاندانی روایتوں کے حوالے سے عہد اکبری کے اپنے ایک بزرگ سید میر نظام الدین کے بارے میں بتایا کہ وہ اپنے زمانے میں موسیقی کے بہت بڑے عالم تھے۔ تان سین ان سے ملنے آیا تھا اور انہیں مدھو نائک کے خطاب سے نوازا تھا۔ فن موسیقی میں گندربھ اور نائک سے یہ بلند رتبہ مقام ہے۔ سید صاحب نے یہ بھی بتایا کہ شاہ برکت اللہ مارہروی بھی فن موسیقی کے بادشاہ تھے۔ ان کے دیوان پیم پرکاش میں ان کے چھند، دوہوں اور چوپائیوں کے ساتھ ان کا راگ بھی لکھا ہوا ہے، اس سے ان کی مہارت فن کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

علامہ فضل خیرآبادی کا سماع مزامیر

امام علم وفن، مجاہد آزادی، پیشوائے اہل سنت، حامی تصوف، قاطع وہابیت علامہ فضل حق خیرآبادی (۱۸۶۱ء) کی شخصیت جہان دین و دانش میں محتاج تعارف نہیں۔ لیکن ان کے حوالے سے یہ بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ آپ بھی سلسلۂ چشتیہ میں شاہ دھومن دہلوی سے بیعت تھے اور اپنے تمام تر علم و فضل کے ساتھ سماع مزامیر کا ذوق بھی رکھتے تھے۔

مولانا عبدالحی رائے بریلوی نے لکھا ہے کہ آپ سماع مزامیر اور مجالس رقص و سرود سے احتیاط نہیں فرماتے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"ولا یحتشم عن استماع المزامیر والحضور فی مجالس الرقص وغیر ذلک من المنکرات" (نزھۃ الخواطر:۷/۱۰۶۳)

اس حوالے سے علامہ فضل حق خیر آبادی کا سماع مزامیر اور وجد و رقص کی محافل میں شرکت کرنا ثابت ہوجاتا ہے۔ رہا حوالے کا آخری لفظ المنکرات تو وہ مؤرخ کے اپنے ذوق کا غماز ہے۔

علامہ فضل رسول بدایونی کی ستار نوازی

علامہ فضل حق خیر آبادی کے رفیق و سہیم، مشائخ مارہرہ کے فیض یافتہ اور مولانا احمد رضا خان فاضل بریلوی کے ممدوح علامہ فضل رسول بدایونی (۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء) کے بارے میں کم لوگ جانتے ہیں کہ آپ علوم شریعت و اسرار طریقت میں درجۂ کمال پر فائز ہونے کے ساتھ طب و موسیقی کے بھی ماہر تھے۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ آپ مولانا نور الحق فرنگی محلی سے درس نظامی کی تکمیل کے بعد تحصیل طب کے لیے حکیم سید میر ببر علی خاں موہانی کی خدمت میں دھول پور پہنچے۔ ایک دن تشخیص نبض کی بحث کے دوران حکیم صاحب نے فرمایا کہ نبض کی تحقیق و تشخیص کے لیے ضروری ہے کہ طبیب کی انگلیاں کم سے کم ستار کے پردوں کی شناخت رکھتی ہوں- اس کے بعد آپ موسیقی سیکھنے کے لیے گوالیار پہنچے اور وہاں اپنی عالمانہ وضع بدل کر علم موسیقی حاصل کیا- علم موسیقی حاصل کرنے کے بعد دوبارہ دھول پور حکیم صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس طرح علم طب کی تکمیل فرمائی۔(۱)

یہ بات معلوم ہے کہ عہد وسطیٰ میں صوفیہ اور علما حکیم اور نبض شناس بھی ہوا کرتے تھے۔ علامہ فضل رسول کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں جو ماہر فن ہوتے تھے وہ طب کے ساتھ موسیقی کا علم بھی رکھتے تھے، جیسا کہ شاہ فضل رسول بدایونی نے سیکھا۔ اوپر شاہ ابوالحسین نوری کے احوال میں گزرا کہ اگر آپ کسی محفل میں ہوتے اور وہاں سماع مزامیر کی محفل شروع ہوجاتی تو آپ محفل کے احترام میں بیٹھے رہتے، اس سے باہر نہیں نکلتے۔ شہید بغداد نبیرۂ علامہ فضل رسول بدایونی مولانا اسید الحق مرحوم فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے بزرگوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ سماع بلا مزامیر کی محافل آراستہ کرتے تھے، کبھی سماع بالمزامیر کی محفل منعقد نہیں کی۔ لیکن جب وہ چشتی مشائخ کے آستانوں پر مثلاً خواجہ صاحب کے یہاں یا کہیں اور جاتے اور وہاں محفل شروع ہوتی تو وہ آداب محفل کا خیال رکھتے ہوئے بیٹھے رہتے، وہاں سے نکلتے نہیں۔ خود مولانا بھی ۲۰۰۸ء میں جب خانقاہ عارفیہ سید سراواں کی تقریب یوم غزالی میں تشریف لائے تھے تو یہاں فجر بعد والی محفل میں شریک ہوئے تھے، جس کے سیکڑوں شاہدین میں راقم السطور بھی شامل ہے۔

مولانا عبد الرزاق فرنگی محلی کا سماع مزامیر

مولانا عبد الرزاق فرنگی محلی (۱۳۰۷ھ/ ۱۸۸۹ء) مولانا جمال الدین فرنگی محلی کے صاحب زادے اور مولانا شاہ محمد عبد الوالی فرنگی محلی کے مرید و جانشین تھے۔ آپ مولانا عبد الحی

---

(۱) مظہر العلماء فی تراجم العلماء والکملاء، احوال: مولانا فضل رسول عثمانی بدایونی/ اکمل التاریخ، ص: ۱۷۲

فرنگی محلی کے والد کے ہم درس تھےاور شاہ عبدالعزیز کے تلامذہ ۔مرزا حسن علی محدث اور مولانا حسین احمد ملیح آبادی کے شاگرد تھے۔اپنے زمانے کے نام ورمرشدورہ نما تھے۔(۱) مولانا عبدالوالی کے شاگردشاہ عزیزصفی پوری کا بیان ہے کہ مولانا عبدالرزاق،صاحب سماع تھےاور ہر قسم کے مزامیر سنتے تھے۔(عقائدالعزیز،ص:۲۷۳)

مرشد دیوبند کا موقف وعمل

حاجی امداداللہ مہاجرمکی (۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۹ء) بھی انیسویں صدی میں سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے عظیم بزرگ گزرے ہیں۔کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے عہد میں سلسلۂ چشتیہ صابریہ کی تجدیدو احیا کا فریضہ انجام دیا۔آپ کو سماع مزامیر کا ذوق نہیں تھا،لیکن اس کی مخالفت پر بھی آمادہ نہیں تھے۔فیصلۂ ہفت مسئلہ ان کی یادگار تصنیف ہےجس میں انہوں نے اپنے عہد کے سات متنازع ترین مسائل وافکار میں معتدل فیصلہ فرمایاہے۔خاص بات یہ ہے کہ یہ اختلاف خود انہی کے اصحاب علم مریدوں اور خلفا کا تھا۔ان مسائل سبعہ میں ایک مسئلہ عرس وقوالی کا بھی ہے۔قوالی کے تعلق سےشاہ صاحب نے جو معتدل، پر حکمت اور محتاط فیصلہ صادر فرمایاہے، ملاحظہ فرمائیں:

”رہا مسئلہ سماع کا، یہ بحث ازبس طویل ہےجس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔سماع محض میں بھی اختلاف ہےجس میں محققین کا یہ قول ہے کہ اگر شرائط جواز مجتمع ہوں اور عوارض مانعہ مرتفع ہوں تو جائز و رنہ ناجائز ، **کمافصله الامام الغزالی رحمة الله علیه** اور سماع باآلات میں بھی اختلاف ہے۔بعض لوگوں نے احادیث منع کی تاویلیں کی ہیں اور نظائر فقہیہ پیش کیے ہیں، چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ سماع میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔مگر آداب شرائط کا ہونا بالاجماع ضروری ہے جو اس وقت اکثر مجالس میں مفقود ہے، مگر تاہم –ع– خدا پنج انگشت یکساں نہ کرد

بہرحال!وہ احادیث خبر واحد ہیں اور محتمل تاویل، گوتاویل بعید ہےاور غلبۂ حال کا بھی احتمال موجود ہے،ایسی حالت میں کسی پر اعترض کرنا ازبس دشوار ہے۔

۔۔۔اس میں بھی عملدرآمد فریقین کا یہی ہونا چاہیے جواوپر مذکور ہوا کہ جولوگ نہ کریں ان کوکمال اتباع سنت کا شائق سمجھیں، جوکریں ان کو اہل محبت میں سے جانیں اور ایک دوسرے پر انکار نہ کریں۔جوعوام کے غلو ہوں، ان کا لطف اور نرمی

---

(۱) تذکرہ علمائے فرنگی محل،ص:۹۲، ۹۳

سے انسداد کریں۔ (فیصلہ ہفت مسئلہ مشمولہ کلیات امدادیہ، ص: ۸۳)

مسائل فروعیہ میں اعتدال کی راہ اور حل تنازع کے حوالے سے فیصلہ ہفت مسئلہ ایک عظیم تصنیف ہے۔ افسوس کہ دیگر مباحث کی طرح سماع کے تعلق سے حاجی صاحب نے جو معتدل اور محتاط فیصلہ فرمایا تھا، دور اخیر کی شدت پسند فضا نے اسے بھی قابل اعتنا نہیں سمجھا۔ حاجی صاحب کے دیگر فیصلوں کی طرح فیصلہ سماع کو بھی فریقین نے ٹھکرا دیا۔ زندگی میں جن کتابوں کا اثر دل ودماغ پر یکساں قائم ہے، ان میں ایک نمایاں نام اس کتاب کا بھی ہے، جس پر تفصیلی تحریر لکھنے کا ارادہ ہے۔ ان شاء اللہ

بہر کیف! حاجی صاحب کی اس تحریر کے بین السطور سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بعض خلفا اور علماے دیو بند کے پیر بھائی سماع بالمزامیر کے حق میں تھے۔ حاجی صاحب کا ذوق عدم سماع کا تھا لیکن وہ اس کے باوجود سماع مزامیر کا ذوق رکھنے والوں پر اعتراض کو درست نہیں سمجھتے تھے۔ وہ اسے اختلافی مسئلہ سمجھتے تھے اور وہ چاہتے تھے کہ ان کے خلفا اور دیگر لوگوں پر اس کا جو پہلو راجح ہو، اس پر عمل کریں، لیکن ایک دوسرے پر طعن وطنز کے تیر نہ برسائیں اور اختلاف علمی کو افتراق ملی کا عنوان نہ بننے دیں۔ حاجی صاحب کسی صورت میں اپنے مریدین اور خلفا پر اپنی رائے تھوپنے کے بھی حق میں نہیں تھے۔

علماے دیو بند مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا اشرف علی تھانوی سماع بالمزامیر کے خلاف تھے، بلکہ ایسی روایتیں موجود ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ سماع بغیر المزامیر کو بھی ناپسند کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود مجھے یہ جان کر خوش گوار حیرت ہوئی کہ مولانا گنگوہی کی مجالس ذکر میں کبھی کبھی تالیاں بھی بج جاتیں، اسی طرح مولانا تھانوی نے جامع العلوم کان پور کے دوران قیام اپنے ایک طالب علم کے لیے سماع کو بطور علاج تجویز کیا اور اپنے بعض ایسے احباب کے یہاں بھیجا جو سماع سنتے تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ شاگرد موصوف استاذ سے زیادہ سخت گیر ثابت ہوئے اور جب قوالوں نے ڈھولک اور ستار نکالا تو نئے مولوی صاحب تنک کر واپس آ گئے۔ (۱)

شہید عشق مولانا محمد حسین الہ آبادی کا سماع مزامیر

حاجی امداد اللہ صاحب کا یہ سلسلہ، چشتیہ صابریہ ہے، جس میں کم از کم حضرت عبد القدوس گنگوہی (۹۴۵ھ/ ۱۵۳۸ء) کے عہد سے سماع بالمزامیر کی روایت ملتی ہے۔ بعد میں اس کے عروج وزوال کی پوری داستان تحقیق طلب ہے، جس کے بعد یہ معلوم ہوگا کہ حاجی امداد اللہ

---

(۱) مولانا تھانوی نے اس قسم کی بہت سی تفصیلات اپنی کتاب مخزنۂ باطن میں لکھی ہیں، جس کے بعض اقتباسات کپتان واحد بخش سیال نے مقابیس المجالس کے شروع میں دیے ہیں۔

صاحب کے یہاں اس حوالے سے احتیاطی رویہ کیوں کر پیدا ہو گیا، جس کے بعد ان کے دیوبندی منتسبین میں دھڑلے سے اس کا شمار بدعات ومنکرات میں کیا جانے لگا۔ لیکن صرف اتنی سی بات کل حقیقت نہیں ہے۔ حاجی صاحب کے دیگر خلفا جن میں سرفہرست مولانا محمد حسین الہ آبادی (۱۳۲۲ھ/ ۱۹۰۴ء) تلمیذ مولانا عبدالحی فرنگی محلی کا نام لیا جاسکتا ہے۔ آپ کے یہاں سماع مزامیر میں غلو تھا۔ ان کے سماع مزامیر کے حوالے سے بہت سی باتیں ملتی ہیں۔ خود حاجی امداد اللہ صاحب کے پاس مکۃ المکرمہ میں ایک موقع پر سلسلۂ مولویہ کا ایک نئے نواز آ گیا اور اس نے اپنے فن کا مظاہرہ کرنے کی اجازت چاہی تو آپ نے یہ کہہ کر معذرت کر لی کہ بھائی مجھے اس فن سے ذرا بھی مناسبت نہیں۔ ہاں! ہمارے مولوی محمد حسین صاحب الہ آبادی ہوتے تو آپ کے کمال کی قدر کرتے اور اس طرح سماع بالمزامیر اور دل آزاریِ مسلم دونوں سے بہت سلیقے سے بچ گئے۔

مولانا عبدالحی رائے بریلوی نے لکھا ہے کہ شروع میں آپ سید احمد بریلوی کے افکار و خیالات کے متبع تھے، بعد میں آپ کی فکر وروش میں تبدیلی آئی۔ سماع اور مزامیر کا شوق بڑھتا چلا گیا، اعراس اور محافل میلاد میں شرکت کا سلسلہ بڑھنے لگا اور حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی کے مسلک پر چلتے ہوئے وحدۃ الوجود اور ایمان فرعون وغیرہ کے قائل ہو گئے۔ (نزہۃ الخواطر: ۸/ ۱۳۵۸)

کہتے ہیں کہ مولانا کا دہل نواز فرزند علی ان کے ساتھ ساتھ چلتا، اس طرح سفر وحضر میں سماع مزامیر کا سلسلہ قائم رہتا، حتیٰ کہ سفر حج میں بھی فرزند علی ساتھ تھے، حتی کہ آخری سفر بھی سماع بالمزامیر کے ساتھ ہی ہوا۔ دیار غریب نواز، محفل سماع کی محفلِ پر کیف اور شیخ عبدالقدوس گنگوہی کی فنائیت سے لبریز غزل کا مقطع:

گفت قدوسی فقیری در فنا و در بقا خود بہ خود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

قوال اس شعر کی تکرار کرتا رہا، آپ نے سر سجدے میں رکھا، دیر تک سجدے میں رہے، بالآخر روح مبارک قید حیات کی بندشوں سے آزاد ہو کر عالم بقا کی کھلی فضاؤں کی طرف پرواز کر گئی۔ إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ(۱)

مولانا عبدالحی چاٹگامی کا سماع مزامیر

سلسلۂ قادریہ ابوالعلائیہ جہانگیریہ کے بانی مولانا سید شاہ مخلص الرحمٰن چاٹگامی عرف جہانگیر شاہ (۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۵ء) کے فرزند ارجمند مولانا عبدالحی چاٹگامی (۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۱ء) کا

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے مقابیس الانوار کا مقدمہ از کپتان واحد بخش سیال

سماع مزامیر اوراس موضوع پران کی تالیف دل پذیر **تحقیق الاضابیر فی سماع المزامیر** (۱) اہل علم کے حلقوں میں معروف ہے۔آپ مولانا عبدالحی فرنگی محلی کے شاگرد رشید تھے۔مولانا عبد الحی کی وفات کے بعدآپ میاں نذیر حسین دہلوی کی درس گاہ میں دہلی پہنچے، وہاں اہل بیت اطہار کی شان میں ہونے والے نازیبا بیانات سے بددل ہوکر گنگوہ پہنچے اور مشہور دیوبندی عالم مولانا رشید احمد گنگوہی سے کتب حدیث کی تکمیل کی۔لیکن ان کی روحانیت پسند طبیعت کو یہاں کی فضا بھی راس نہیں آئی۔مولانا محمود رفاقتی نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: گنگوہ میں ناجنس اور بدعقیدوں کی مجلس میں میرا دل ہر وقت کڑھتا تھا۔اس لیے جلد ہی رخصت ہوکر لکھنؤ پہنچا۔(تذکرہ علماء اہل سنت،ص:۱۴۵)

آپ کا سلسلۂ بیعت والد گرامی،شاہ امداد علی،شاہ مہدی حسن،شاہ مظہر حسن،شاہ فرحت اللہ،شاہ حسن علی کے واسطوں سے حضرت شاہ منعم پاک قادری پٹنہ پہنچتا ہے۔آپ کو حاجی امداد اللہ صاحب سے سلسلۂ چشتیہ صابریہ کی اجازت بھی حاصل ہے۔ ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۵ء میں حج وزیارت کے لیے حرمین شریفین کا قصد فرمایا۔واپسی پر شاہ محمد حسین غازی پوری سے فرمایا:

میاں محمد حسین! آؤ اجازت ہے۔ اب ہم مرید وتلقین اور حلقۂ سماع کرنے کی اجازت عام لے کر آئے ہیں۔(مقدمہ تحقیق الاضابیر،ازمولانا محمود احمد رفاقتی)

مولانا محمود احمد رفاقتی لکھتے ہیں:

فخر العارفین [مولانا عبدالحی چاٹگامی] نے بیعت عام اور سماع عام کا سلسلہ شروع کیا۔ سماع کی مجلس، مدرسہ چشمہ رحمت [غازی پور] کے وسیع احاطہ میں ہر جمعرات کو منعقد ہوتی۔ بڑا مجمع ہوتا۔سات سات سو افراد شریک ہوتے۔عوام متحیر ہوتے۔ کہتے کہ یہ سب بنگالہ کا جادو ہے۔عوام کا خیال سن کر فخر العارفین مسکرا کر چپ رہتے۔۔۔۔حکیم سید سکندر شاہ صاحب اپنے شیخ فخر العارفین کے علوم ومعارف کے خازن وامین وعارف وقاسم تھے۔حکیم صاحب نے **تحقیق الاضابیر فی سماع المزامیر** کے مباحث کو سیرت فخر العارفین حصہ اول میں بڑی دیدہ وری اور جامعیت کے ساتھ لکھا ہے۔راقم الحروف حکیم صاحب کی تحریر کو اس مقام پر نقل کرتا ہے۔

علماء کی جانب سے اس مسئلہ میں مخالفت کی گرم بازاری ہونے لگی، جو آپ نے اگرچہ طبع اقدس کو بحث ومباحثہ اور اس قسم کی چیزوں کی طرف قطعاً اعتنا نہ تھا۔محض

---

(۱) کسی صاحب نے اصول سماع بامزمیر کی تکفیر میں کوئی رسالہ لکھا تھا اس کے رد میں مولف نے عربی میں یہ رسالہ لکھا ہے۔(بنگال میں تصنیف ہونے والی عربی کتب،ثلاثہ غسالہ کا عربی حصہ،ازحکیم حبیب الرحمٰن)

حضرات پیران عظام کے ادب واحترام کے خیال سے کہ دربارہ سماع، ان کا مسلک، بالکل مطابق شریعت ہے، اوران کے مسلک سماع کو حرام قرار دینا، ان پر مخالف شرع شریف کا بہتان باندھنا، ان کی کمال بے ادبی کا مرتکب ہونا ہے۔ چنانچہ آپ نے عربی میں ایک رسالہ **تحقیق الاضابیر فی سماع المزامیر** تحریر فرمایا۔اس رسالہ میں آپ نے، سماع کی تعریف کے بعد اول آیات قرآنی واحادیث نبوی اور آثارواقوال صحابہ وتابعین سے، جواز سماع پر استدلال کیا ہے جواباحت سماع ومزامیر کے لیے قطعی دلائل ہیں، کہ خداترس اہل علم کومجال چوں وچراں نہیں ہوسکتی۔اس کے بعد منکرین کے دلائل پر نقد وتبصرہ کیا ہے۔۔۔۔آفتاب نیم روز کی طرح دکھادیا ہے کہ جب کوئی ایک آیت قرآنی اورکوئی ایک صحیح حدیث نبوی بھی غرض صالحۂ کے لیے ہونے والے سماع ومزامیر کی حرمت پر وارد نہیں اور۔۔۔۔جلیل القدر صحابہ اور تابعین کا آلات پر سماع، قطعی طور پر ثابت اور متحقق ہو چکا ہے، تو پھر پھراس مباح شرعی کو حرام قرار دینا، حد سے گزرنا اورشریعت الٰہیہ میں ایک طرح سے تصرف کرنا ہے۔(مقدمہ تحقیق الاضابیر، ازمولانا محموداحمد رفاقتی)

مولانا شاہ ابوالخیر دہلوی کا سماع شبابہ

مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی (۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۴ء) کے والد مولانا شاہ عبداللہ ابوالخیر دہلوی (۱۳۴۱ھ/ ۱۹۲۳ء) دوراخیر کے عظیم مجددی عالم وصوفی گزرے ہیں۔مفتی مظہراللہ دہلوی آپ کے ممتاز خلیفہ تھے۔آپ کا سلسلۂ طریقت شاہ محمد عمر، شاہ احمد سعیداورشاہ ابوسعید کے توسط سے شاہ غلام علی دہلوی اور مرزا مظہر جان جاناں تک پہنچتا ہے۔اوپر یہ سلسلہ حضرت مجدد تک پہنچتا ہے۔مجدد الف ثانی کو اگرچہ اپنے والد سے چشتیت وسہروردیت اور دیگر سلاسل کی اجازتیں بھی حاصل تھیں، تاہم آپ پر نقشبندی رنگ غالب رہا اورآپ کے یہاں سماع وغیرہ کا کوئی خاص ذوق نہیں رہا، بلکہ تاریخ مشائخ چشت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت کلیم اللہ جہان آبادی (۱۱۴۲ھ/ ۱۷۲۹ء) نے اپنے عہد میں مشائخ سرہند کے خوف سے محافل سماع کوکم کردیا تھا، بلکہ ایک مرید کو موقوف کرنے کے لیے بھی لکھا تھا۔(تاریخ مشائخ چشت،ص:۴۱۹)

لیکن اس کے باوصف شاہ ابوالخیر دہلوی نے ایک بار شبابہ سنا توان کی کیفیت دیگرگوں ہوگئی۔مولانا ابوالحسن زیدفاروقی لکھتے ہیں:

۱۳۳۴ھ(۱۹۱۶ء) میں اللہ تعالیٰ نے آپ کونواسی عنایت کی۔آس کا نام محمدی رکھا۔ جب محمدی چار پانچ سال کی ہوگئی، کبھی وہ بھی ساتھ ہوتی تھی۔دہلی میں ایک دن جب

آپ کی سواری موری دروازہ سے باہر نکلی محمدی نے چھوٹے شبابہ (باجے) کو بجانا شروع کیا۔ حضرت سیدی الوالد قدس سرہ پر ایک کیفیت طاری ہوگئی۔ آپ کی مبارک آنکھوں سے آنسو بہنے لگے اور آپ کی زبان پر مثنوی شریف کے یہ دو شعر جاری ہو گئے:

بشنو از نے چو حکایت می کند   وز جدائی ہا شکایت می کند

کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند   از نیفرم مرد و زن نالیدہ اند

۔۔۔۔ آپ نے اپنے مبارک احوال میں ان دو شعروں کو اتنا دوہرایا کہ عاجز کو یاد ہو گئے اور جب آپ کو آرام ملا، آپ اپنی آنکھیں بند کر کے بیٹھ گئے۔ (غناء وسماع اصفیاء، ص: ۴۸،۴۹)

فاضل بریلوی کے موقف کی تحقیق

آخر میں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ فاضل بریلوی کا جو فتویٰ شروع میں نقل کیا گیا وہ ان کا کل موقف نہیں ہے۔ بہت ممکن ہے کہ استفتا کا ایک خاص تناظر ہو، جو اگرچہ تحریر میں نہیں ہے، لیکن انہیں معلوم رہا ہو اور انہوں نے اسی تناظر میں وہ فتوی لکھا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے ان کا موقف یہی رہا ہو، بعد میں اس میں کچھ نرمی آ گئی ہو۔ یہ بات میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ سماع و مزامیر کے حوالے سے ان کے متعدد فتاویٰ ہیں اور کسی بھی عالم کا موقف اس کی جملہ تحریروں کی روشنی میں سمجھنا چاہیے، نہ کہ صرف کسی ایک تحریر کی روشنی میں۔ میری نظر میں سماع مزامیر کے حوالے سے فاضل بریلوی کا زیادہ تحقیقی، جامع اور بصیرت افروز فتوی وہ ہے جو فتاویٰ رضویہ (جدید) کی جلد ۲۴ میں مسئلہ نمبر ۲ کے تحت مذکور ہے۔ استفتا کی تاریخ ۲۲ رجب ۱۳۱۰ھ ہے۔ یہ فتویٰ اگرچہ فتوی سابق سے مقدم ہے، اگر مخطوطے کی روشنی میں مذکورہ تاریخ کی تصدیق ہو جائے، تاہم یہ زیادہ محقق، اصولی اور جامع ہے۔ سوال ہوا کہ راگ یا مزامیر کرانا یا سننا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟ اس فعل کا مرتکب فاسق ہے یا نہیں؟ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی جواب کی ابتدا یوں کرتے ہیں:

> ''مزامیر یعنی آلات لہو ولعب بروجہ لہو ولعب بلاشبہ حرام ہیں، جن کی حرمت اولیاء علماء دونوں فریق مقتدا کے کلمات عالیہ میں مصرح، ان کے سننے سنانے کا گناہ ہونے میں شک نہیں کہ بعد اصرار کبیرہ ہے۔ اور حضرات علیہ سادات بہشت کبرائے سلسلہ عالیہ چشت رضی اللہ تعالیٰ عنہم وعنا بہم کی طرف اس کی نسبت محض باطل وافترا ہے۔''

فتویٰ ہٰذا پر غور کیجیے تو چند باتیں سامنے آتی ہیں:

(ا) فاضل بریلوی مزامیر کی حرمت کو ''بروجہ لہو ولعب'' کی شرط کے ساتھ مشروط مانتے ہیں۔ یعنی وہ بلا قید واستثنا مزامیر کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔ وہ مزامیر کو اسی وقت حرام سمجھتے

ہیں جب کہ وہ لہو ولعب کے طریقے پر ہو۔اب بروجہ لہو ولعب کیا ہے؟ اس کی تفصیل الگ ہے۔

(۲) مزامیر۔یعنی آلات لہو و لعب بروجہ لہو ولعب۔ کی حرمت کو وہ علما اور مشائخ دونوں مقتدایان امت کے کلمات میں مصرح مانتے ہیں۔اس میں اس بات کی صراحت نہیں کہ نفس مزامیر کی حرمت پر تمام علما و مشائخ کا اجماع یا اتفاق ہے۔ظاہر ہے کہ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے اور فاضل بریلوی جیسے فقیہ سے اس مختلف فیہ مسئلے کو متفق علیہ یا اجماعی کہنے کی توقع بعید ہے۔ فاضل بریلوی مطلقاً مزامیر کی حرمت کو متفق علیہ نہیں مانتے،اس کی تائید اگلی سطور سے بھی ہوتی ہے۔

(۳)''ان [آلات لہو ولعب بروجہ لہو ولعب] کے سننے سنانے کے گناہ میں شک نہیں کہ بعد اصرار کبیرہ ہے'' غور کیجیے! سوال ہوا تھا کہ مزامیر سننا اور سنانا گناہ صغیرہ ہے یا کبیرہ۔آپ فرماتے ہیں کہ ''بعد اصرار کبیرہ ہے'' کیا مطلب؟ اہل علم واقف ہیں کہ گناہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے وہ صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے۔اس کا مطلب فاضل بریلوی سماع مزامیر کو اصلاً صغیرہ سمجھتے ہیں،ورنہ اصرار کی شرط کی کیا حاجت تھی؟ مزید یہ کہ ''بروجہ لہو ولعب'' کی شرط یہ بتاتی ہے کہ سماع مزامیر گناہ صغیرہ بھی اس وقت ہے جب کہ اسے بروجہ لہو ولعب سنا جائے۔

(۴) یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فاضل بریلوی جب بروجہ لہو ولعب سماع مزامیر کو حرام سمجھتے ہیں،تو پھر اس کے گناہ کو صغیرہ کیوں کہتے ہیں،جس کے کبیرہ ہونے کے لیے اصرار کی شرط لگائی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فاضل بریلوی اس کی حرمت کو متفق علیہ نہیں سمجھتے، بلکہ مختلف فیہ سمجھتے ہیں،خصوصاً وہ صوفیہ کے سماع مزامیر کے حوالے سے نرم گوشہ رکھتے ہیں۔اس لیے وہ اپنی تحقیق کے مطابق اگرچہ سماع مزامیر کے خلاف ہیں،تاہم اس کی حرمت کو مختلف فیہ سمجھتے ہیں اور اسی لیے اس کے گناہ کو صغیرہ سمجھتے ہیں۔

(۵) اسی سے وہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اعلیٰ حضرت کے صاحب زادے مولانا مصطفی رضا خاں بریلوی،ایک طرف سماع مزامیر کو حرام بھی کہتے ہیں اور دوسری طرف اس کے مرتکبین کو فاسق کہنے سے بھی بچتے ہیں۔فرماتے ہیں:

> قوالی مع مزامیر ہمارے نزدیک ضرور حرام و ناجائز و گناہ ہے اور سجدۂ تعظیمی بھی ایسا ہی۔ ان دونوں مسئلوں میں بعض صاحبوں نے اختلاف کیا ہے، اگرچہ وہ لائقِ التفات نہیں۔مگر اس نے ان مبتلاؤں کو حکم فسق سے بچا دیا ہے جو ان مخالفین کے قول پر اعتماد کرتے اور جائز سمجھ کر مرتکب ہوتے ہیں۔(فتاویٰ مصطفویہ،ص:۴۵۶)

اعلیٰ حضرت اسی فتویٰ میں آگے لکھتے ہیں:

''ہاں جہاد کا طبل،سحری کا نقارہ،حمام کا بوق،اعلان نکاح کا بے جلاجل دف جائز

ہیں۔ کہ یہ آلات لہو ولعب نہیں۔ یونہی یہ بھی ممکن ہے کہ بعض بندگان خدا جو ظلمات نفس و کدورات شہوت سے یکلخت بری و منزہ ہو کر فانی فی اللہ و باقی باللہ ہو گئے کہ **لا یقولون الا اللہ و لا یسمعون الا اللہ بل لا یعلمون الا اللہ بل لیس ھناک الا اللہ**(۱) ان میں کسی نے بحالت غلبۂ حال، خواہ عین الشریعۃ الکبریٰ تک پہنچ کر، ازانجا کہ ان کی حرمت بعینہا نہیں۔ **و انما الأعمال بالنیات و انما لکل امرئ ما نویٰ**[اعمال کا مدار نیتوں پر ہوتا ہے اور ہر شخص اپنی نیتوں کے مطابق ہی اجر پاتا ہے۔] بعد وثوق تام واطمینان کامل کہ حالاً و مآلاً فتنہ منعدم، احیاناً اس پر اقدام فرمایا ہو، ولہٰذا فاضل محقق آفندی شامی قدس اللہ تعالیٰ سرہ السامی رد المحتار میں فرماتے ہیں: **وَهَذَا يُفِيدُ أَنَّ آلَةَ اللَّهْوِ لَيْسَتْ مُحَرَّمَةً لِعَيْنِهَا, بَلْ لِقَصْدِ اللَّهْوِ مِنْهَا إِمَّا مِنْ سَامِعِهَا أَوْ مِنَ الْمُشْتَغِلِ بِهَا وَبِهِ تُشْعِرُ الْإِضَافَةُ أَلَا تَرَى أَنَّ ضَرْبَ تِلْكَ الْآلَةِ بِعَيْنِهَا حَلَّ تَارَةً وَحَرُمَ أُخْرَى بِاخْتِلَافِ النِّيَّةِ بِسَمَاعِهَا وَالْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا وَفِيهِ دَلِيلٌ لِسَادَاتِنَا الصُّوفِيَّةِ الَّذِينَ يَقْصِدُونَ أُمُورًا هُمْ أَعْلَمُ بِهَا, فَلَا يُبَادِرُ الْمُعْتَرِضُ بِالْإِنْكَارِ كَيْ لَا يَحْرَمَ بَرَكَتَهُمْ, فَإِنَّهُمْ السَّادَةُ الْأَخْيَارُ أَمَدَّنَا اللّٰهُ تَعَالَى بِإِمْدَادَاتِهِمْ, وَأَعَادَ عَلَيْنَا مِنْ صَالِحِ دَعَوَاتِهِمْ وَبَرَكَاتِهِمْ۔**[اس کے معنی یہ ہوئے کہ آلۂ لہو، بالذات حرام نہیں ہوتا، بلکہ اس سے لہو کا قصد کرنے کے سبب اس کی حرمت ہوتی ہے، خواہ یہ قصد سننے والے کی طرف سے ہو یا بجانے والے کی طرف سے(۲) آلۂ لہو میں جو اضافت ہے، اس سے اسی مفہوم کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ ایک ہی آلہ کا بجانا کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام۔ نیت بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔ چوں کہ شریعت میں احکام نیتوں کے تابع ہوتے ہیں۔ اس تشریح کی روشنی میں ہمارے مشائخ کرام کے سماع مزامیر کی دلیل بھی فراہم ہو جاتی ہے۔ سماع مزامیر سے ان کے جو اعلیٰ مقاصد ہیں، ان کو وہی بہتر جانتے ہیں۔ لہٰذا معترض کو ان کے سماع کے رد و انکار میں جلد بازی نہیں کرنی چاہیے۔ ایسا کرنا ان کی برکتوں سے محرومی کا باعث ہے۔ یہ

---

(۱) وہ اللہ کے سوا کچھ نہیں کہتے، کچھ نہیں سنتے، کچھ نہیں جانتے بلکہ ان کے فکر و خیال میں اللہ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

(۲) لہٰذا اگر بجانے والا لہو کی نیت سے بجائے تو صرف وہ گنہ گار ہوگا، سننے والا لہو کی نیت سے سنے تو صرف وہ گنہ گار ہوا اور اگر دونوں کی نیت لہو ہو تو دونوں گنہ گار ہوں گے۔

ہمارے مشائخ اخیار ہیں۔ اللہ کریم ان کی فتوحات سے ہماری مدد فرمائے اور ہم پر ان کی دعاؤں اور برکتوں کا سایہ دراز رکھے۔]

اس اقتباس سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) تمام آلات مزامیر حرام نہیں ہیں۔

(۲) کوئی مغلوب الحال مزامیر سنتا ہے تو اس پر فتویٰ نہیں لگے گا۔

(۳) اگر کوئی عارف باللہ مقام عین الشریعۃ الکبریٰ تک پہنچا ہوا ہے اور وہ اپنے اجتہاد سے ان کو جائز سمجھتا ہے، تو اسے اس کا حق دیا جائے گا۔

(۴) اس میں اہل نظر اور اہل عرفان کو اجتہاد کا حق اس لیے دیا جائے گا کہ ان کی حرمت، حرمت لعینہا نہیں، حرمت لغیر ہا ہے۔

(۵) منع و حرمت کی اصل مدار فتنہ ہے۔

(۶) ایک ہی آلہ کبھی حرام ہوتا ہے اگر اس کا استعمال شر و فتن اور لہو و لعب کے لیے ہو اور وہی آلہ جائز ہوتا ہے اگر اس کا استعمال مذکورہ مقاصد اور برائیوں کے بغیر ہو۔

(۷) صوفیہ کا سماع مزامیر بالدلیل ہے۔

(۸) صوفیہ کے سماع مزامیر کے جو اعلیٰ مقاصد ہیں، ان سے آشنائی سب کو نہیں ہوتی۔

(۹) صوفیہ کے سماع مزامیر کے حوالے سے رد و انکار میں جلد بازی نہیں کرنا چاہیے، اس سے ان کی برکتوں اور فیض بخشیوں سے محرومی کا اندیشہ ہے۔

(۱۰) سماع مزامیر کرنے والے صوفیہ کے توسل سے دعائیں کرنی چاہیے اور ان کی فیض بخشیوں کا امیدوار رہنا چاہیے۔

یہاں پہنچ کر آپ کو اندازہ ہوگا کہ صوفیہ کے سماع مزامیر کے حوالے سے فاضل بریلوی کافی نرم ہیں۔ لیکن خیال رہے کہ وہ اس کے بعد کہتے ہیں:

مگر اللہ اللہ، یہ عباد اللہ کبریتِ احمر و کوہِ یاقوت ہیں اور نادر احکام شرعیہ کی بنا نہیں، تو ان کا حال مفید جواز یا حکم تحریم میں قید نہیں ہو سکتا۔''

اس کے بعد اب سابقہ نقشہ ایک بار پھر بدل جاتا ہے۔ گویا اگر چہ حرمت کے لیے یہ تقییدات اور شرائط فاضل بریلوی کے ذہن میں محفوظ ہیں، مگر جو عام طور پر سماع مزامیر کی محافل ہوتی ہیں، فاضل بریلوی کے مطابق وہ عموماً محرمات اور لہو و لعب پر مبنی ہوتی ہیں، اس لیے سماع مزامیر کے حوالے سے ان کا عمومی فتویٰ حرمت کا ہی ہے۔ اس سے لگتا ہے کہ وہ سماع مزامیر کرنے والوں کو حرام کار سمجھتے ہیں اور ان پر شخصی طور پر رد و تردید کو ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن آخر میں فاضل

بریلوی ہمارے اس خیال کی بھی تردید کر جاتے ہیں :

”ہاں! یہ احتمال [کہ ممکن ہے کہ کسی شخص کا سماع مزامیر لہو ولعب اور فتنہ وشر سے یکسر پاک ہو اور اس کی نیت اچھی ہو] صرف اتنا کام دے گا کہ جہاں اس کا انتفا معلوم نہ ہو (یعنی اس بات کا یقین نہ ہو کہ سماع مزامیر کرنے والا لہو ولعب اور شر وفتن میں مبتلا ہے) تحسین ظن کو ہاتھ سے جانے نہ دیجیے اور بے ضرورت شرعی [شخصی طور پر] ذات فاعل سے بحث نہ کیجیے۔ ھذا ھو الانصاف فی امثال الباب، واللہ الھادی بالصواب۔“

یہ ہے سماع مزامیر کے حوالے سے فاضل بریلوی کے موقف کی اجمالی تصویر۔

خلاصۂ بحث

(۱) سماع مشائخ طریقت خصوصا مشائخ چشت اہل بہشت کی خاص روحانی غذا ہے۔ اس کا تسلسل ہر دور میں قائم رہا ہے۔

(۲) سماع کا اطلاق غنا بالمزامیر اور غنا بغیر المزامیر دونوں پر ہوتا ہے۔ مؤرخین بالعموم سماع کا ذکر کرتے ہیں وہ مزامیر کی قید نفیاً یا اثباتاً نہیں لگاتے۔ لیکن راقم نے اس

مطالعے میں بالمزامیر سماع کے ثبوت کے لیے مزامیر کی صراحت یا قرائن واضحہ کی موجودگی کو ملحوظ رکھا ہے، تاکہ کسی کے لیے کسی طرح کا التباس نہ رہے۔

(۳) خواجہ غریب نواز کے پیرومرشد حضرت خواجہ عثمان ہارونی کو سماع میں بڑا انہماک تھا۔ دوسری طرف مخالفین بھی اپنے کام میں لگے ہوئے تھے، بالآخر بادشاہ وقت نے سختی کے ساتھ سماع کو ممنوع قرار دے دیا اور قوالوں کو تنبیہ کیا گیا کہ آج کے بعد سے جس نے سماع کیا اس کو پھانسی پر چڑھا دیا جائے گا۔ سماع کی محفل سرد پڑ گئی۔ مریدین کی التجا پر حضرت خواجہ نے فرمایا کہ اس کا اجرا قاضی حمید الدین ناگوری ہی فرمائیں گے۔

(۴) ایک روایت کے مطابق خواجہ غریب نواز کا ایک عقیدت مند حسن مروجہ قوالی کا بانی ہے۔ لیکن یہ روایت ابھی تشنۂ تحقیق ہے۔

(۵) دہلی میں سماع کو رواج دینے والے قاضی حمید الدین ناگوری ہیں، جو شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید وخلیفہ اور خواجہ صاحب اور قطب صاحب کے معاصر ومحب تھے۔ سبع سنابل (سال تالیف: ۹۶۹ھ)، سیر الاقطاب (سال تالیف: ۱۰۳۶ھ) سے اور اقتباس الانوار (سال تالیف: ۱۱۳۰ھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا سماع مزامیر کے ساتھ تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خواجہ عثمان ہارونی کے جس سماع کی سخت مخالفت بادشاہ وقت نے کی اور جس کا اجرا قاضی حمید الدین نے فرمایا، وہ سماع بالمزامیر ہی تھا، اگرچہ یہ بات دیگر تاریخی حوالوں سے ثابت نہیں ہو سکی۔

(۶) خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کا وصال حالت سماع میں ہوا۔ یہ ثابت ہے کہ آپ قاضی حمید الدین ناگوری کے ساتھ سماع سنتے تھے، البتہ یہ قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے کہ آپ کے سماع میں مزامیر ہوتے تھے یا نہیں۔

(۷) سماع مزامیر کے تعلق سے سلطان المشائخ نظام الدین اولیا کے موقف علمی و عملی کا تعین سب سے مشکل ہے۔ ایک طرف خسرو جیسا سازندہ آپ کا محبوب ترین تھا، علامہ فخر الدین زرادی نے آپ کے حکم سے سماع پر جو رسالہ لکھا، اس میں تمام آلات سماع کو مطلقاً مباح لکھا، آپ کے پروردہ، بابا فرید کے نواسے سید محمد موسیقی کے ماہر تھے، سیر الاولیاء سے پتہ چلتا ہے کہ موسیقی کے ماہرین فن آپ کی بارگاہ میں آتے اور وہ اپنے فن کو عروج بخشتے ، اسی سیر الاولیاء میں مولانا برہان الدین بلخی اور شیخ بدر الدین سمرقندی کے سماع مزامیر کا ذکر بھی بطور تحسین ہے اور حضرت خواجہ نے مولانا برہان الدین کی بزرگی کا بھی اعتراف کیا ہے۔ غیاث الدین تغلق کے دربار میں سماع کے مسئلے پر جو مناظرہ تھا، اس میں مزامیر بھی زیر بحث تھے، لیکن دوسری طرف مزامیر سے ممانعت میں حضرت خواجہ کے اقوال موجود ہیں۔ ان دونوں طرح کی روایتوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ آپ مزامیر کو علمی اعتبار سے تو جائز سمجھتے تھے، لیکن عملاً اس سے دوری کو ہی پسند فرماتے تھے، یا شاید حضرت نے آخری ایام میں جب آپ کے خلاف برسر عام اور برسر منبر تبرا بازیاں شروع ہوگئی تھیں تو آپ نے سماع مزامیر کو ترک کر دیا تھا اور اپنے احباب کو شدت سے منع فرمادیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸) حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے خلفا اور مریدین کا سماع مزامیر ثابت ہے، بطور خاص طوطی ہند امیر الشعرا حضرت امیر خسرو کو مروجہ قوالی کا موجد تسلیم کیا جاتا ہے۔ آپ موسیقی کے عظیم ماہر ہونے کے ساتھ کئی آلات موسیقی کے خود موجد ہیں اور بارگاہ محبوب الٰہی میں مقام محبوبیت کی وہ بلندی تھی جہاں کسی دوسرے مرید یا خلیفہ کا گزر نہیں ہوسکا۔ اسی طرح حضرت کے ممتاز خلفا میں خواجہ برہان الدین غریب کا سماع مزامیر معتبر تاریخی حوالوں سے ثابت ہے۔

(۹) حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے حکم سے علامہ فخر الدین زرادی نے جو رسالہ کشف القناع عن اصول السماع لکھا اس میں مزامیر کو مطلقاً مباح لکھا اور اس کی حرمت کو شراب نوشی کی یاد کی قید کے ساتھ مقید بتایا اور خواص کے لیے سماع مزامیر کو رفع درجات کا موجب لکھا۔ لیکن دوسری طرف بعض خلفا جن میں سرفہرست حضرت سلطان المشائخ کے جانشین حضرت نصیر الدین چراغ دہلی ہیں، ان کا رویہ مزامیر کے خلاف سخت ناپسندیدگی کا ہے۔ حضرت سلطان المشائخ کے خلفا کا مزامیر کے تعلق سے یہ اختلاف رائے یا تو ان کے اختلاف ذوق کے سبب علمی تھا، یا یہ اختلاف لفظی

تھا، جولوگ مباح کہتے تھے وہ اس کی اصل کی طرف نظر کرتے ہوئے کہتے تھےاور جوحرام کہتے تھے وہ لہوو فسق کی شرط کوملحوظ رکھتے تھے، کیوں کہ بالعموم آلات موسیقی کا استعمال بغرض لہو ولعب ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ علامہ شامی نے کہا ہے کہ مزامیر کو آلۂ لہو کہنا ان کے عمومی استعمال کے سبب سے ہے۔ لہٰذا اگران کا استعمال بغرض لہو نہ ہوتو اس وقت یہ آلات، آلۂ لہونہیں ہوں گے اوران کا بجانا مباح ہوگا۔(۱) چنانچہ حضرت نصیرالدین محمود چراغ دہلی کے خلیفہ خواجہ محمد ابوجعفر مکی نے بھی قولِ حرمت کی یہی تاویل وتوجیہ کی ہے۔(۲) اس کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ ان سب کے نزدیک مزامیر کی حلت ثابت ہو، البتہ علمائے دہلی کے ہنگامے اورشوروشغب کے بعد از راہ حکمت ومصلحت خواجہ نظام الدین اولیا نے منع کیا ہو۔ اس منع کے بعد بھی بعض خلفا اصل حکم کی طرف نظر کرتے ہوئے سنتے رہے، جب کہ بعض دوسروں نے حالات کے پیش نظر کلیۃً اجتناب کرلیا ہو۔

(۱۰) سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کے عہد میں سماع بالمزامیر کا عام رواج تھا اوراس میں نہ اہل تصوف کی تخصیص تھی، نہ اہل چشت کی، اور نہ ہی اہل دلی یا اہل ہند کی، علما وعوام، چشتی وسہروردی، رومی وایرانی اورشامی وبغدادی سب ہی اس میں شریک تھے۔

(۱۱) شیخ سعد خیرآبادی، سید نظام الدین مخدوم الہدیہ خیرآبادی اور مخدوم عبدالصمد صفی پوری سے سماع مزامیر کا ثبوت ملتا ہے۔ مخدوم شاہ صفی کے مرید میر عبدالواحد بلگرامی بھی موسیقی اور راگ سے واقف تھے۔ سبع سنابل کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مزامیر کے جواز کے حق میں تھے۔ موصوف خانوادۂ برکاتیہ مارہرہ کے مورث اعلیٰ تھے۔ وقفے وقفے سے سماع مزامیر کا سلسلہ آج بھی اس خانوادے میں قائم ہے۔ بلکہ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ آل رسول احمدی مارہروی تک یہ سلسلے قائم تھا اوران کے بعد بھی یہ روایت وقفے وقفے سے جاری ہے۔ اس خانوادے کے بہت سے افرادفن موسیقی سے واقف بلکہ ماہر گزرے ہیں۔

(۱۲) اب تک جن چشتی خانقاہوں میں جانا ہوا، تقریباً سب میں سماع بالمزامیر کی روایت قائم ہے۔ میں نے جس سے بھی پوچھا کہ آپ کے ہاں اس کا آغاز کب سے ہوا؟ تو وہ میرے سوال کا متعین جواب نہیں دے سکے۔ انہوں نے بس یہی کہا کہ ہماری خانقاہ میں اس کی روایت صدیوں سے قائم ہے۔ ہم نے اپنے بزرگوں کواورانہوں نے اپنے بزرگوں کواسی روایت پر پایا ہے۔

(۱۳) انیسویں صدی میں تصوف اورحنفیت سے وابستگان دوگروہ میں بٹ گئے۔ اس کا

---

(۱) دیکھیے: ردالمحتار: ۶/ ۳۵۰، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۲ء

(۲) دیکھیے: بحرالمعانی، مکتوب نمبر: ۲۹

آغاز ہمیں حاجی امداد اللہ صاحب کے وابستگان میں ہی دکھنا شروع ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ایک طبقہ تحریک وہابیت سے متاثر ہوا اور اس نے بہت سی قدیم صوفیانہ مراسم کے ساتھ سماع و مزامیر کو بھی یکسر بدعات کے خانے میں ڈال دیا۔ یہ دیوبندی حلقہ ہے۔ دوسرا طبقہ جو بریلویت سے متعارف ہوا۔ یہ ہمیشہ رد وہابیت میں سرگرم رہا۔ دونوں کا تعلق اتفاق سے چشتیت سے ہی ہے، البتہ اول الذکر صابری ہے، جب کہ ثانی الذکر نظامی۔ اعلیٰ حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی، جنہیں بریلوی اسکول کا بانی خیال کیا جاتا ہے، وہ بھی بنیادی اعتبار سے چشتی نظامی ہی تھے۔ البتہ دور اخیر میں ان کا پیر خانہ مارہرہ، کالپی کے سادات قادری سے بھی فیض یاب ہوا تھا، جس کے بعد اس سلسلے پر قادریت کی چھاپ گہری ہوگئی تھی۔ ظاہر ہے قادری مشائخ کے یہاں سماع کا وہ ذوق نہیں ہوتا جو چشتی مشائخ کے یہاں ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ مشائخ قادریت بھی اس شدومد کے ساتھ سماع مزامیر کا رد نہیں کرتے تھے جس طرح اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کے بعض فتاویٰ میں نظر آتا ہے۔ بہر کیف! بے شمار صوفیانہ افکار و مراسم میں بریلی اور دیوبند کے شدید اختلافات کے باوصف، سماع بالمزامیر کے شدید رد وانکار کے معاملے میں دونوں کا اشتراک، حیرت انگیز اتفاق ہے۔

(۱۴) اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کا موقف سماع مزامیر کے حوالے سے بہت پر پیچ ہے۔ اس کا فیصلہ سماع مزامیر سے متعلق ان کی تمام تحریریوں کو سامنے رکھ کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ ان کی تمام تحریروں کو سامنے رکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سد ذرائع کے لیے وہ عمومی طور پر سماع بالمزامیر کے خلاف ہیں، البتہ اگر کوئی سماع بالمزامیر کرتا ہے، تو متعین طور پر اس پر طعن و تشنیع کو وہ پسند نہیں کرتے، بلکہ ایسے مواقع کے لیے وہ حسن ظن کی تعلیم دیتے ہیں۔

(۱۵) اس سرسری مطالعے سے جن مشائخ چشت سے سماع مزامیر کا ثبوت تاریخی شواہد کی روشنی میں واضح ہوا، ان کے نام صدی بہ صدی حسب ذیل ہیں:

ساتویں/آٹھویں صدی

قاضی حمید الدین ناگوری (۶۴۳ھ/ ۱۲۴۶ء)، خواجہ برہان الدین بلخی (۶۸۷ھ/ ۱۲۸۸ء (۱)

آٹھویں/ چودہویں صدی

خواجہ نظام الدین اولیاء (۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء/ صرف دف)، حضرت امیر خسرو دہلوی

---

(۱) مورخین نے ان کا ذکر بطور عالم شریعت و عارف طریقت کیا ہے، البتہ ہنوز راقم کے نزدیک ان کا سلسلہ محقق نہیں ہوسکا ہے۔ اس کے باوجود ان کا ذکر یہاں اس لیے کر دیا گیا کہ سلطان المشائخ سے ان کی بزرگی منقول ہے۔

(۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء)،خواجہ برہان الدین غریب (۷۳۸ھ/ ۱۳۳۸ء)،علامہ فخر الدین زرادی (۷۴۸ھ/ ۱۳۴۷ء/ صرف جواز) خواجہ نصیر الدین محمود (۷۵۷ھ/ ۱۳۲۶ء/ صرف دف)، مولانا علاء الدین الندی (۷۷۷ھ/ ۱۳۷۵ء) ، قاضی عبدالمقتدر کندی (۷۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء)،حکیم صدرالدین (خلیفہ چراغ دہلی)

نویں/ پندرہویں صدی

مخدوم اشرف کچھوچھوی (۸۰۸ھ/ ۱۴۰۵ء/صرف جواز) خواجہ بندہ نواز گیسو دراز (۸۲۵ھ/ ۱۴۲۲ء)

دسویں/سولہویں صدی

شیخ سعد الدین خیرآبادی (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء)، شیخ عبد القدوس گنگوہی (۹۴۴ھ/ ۱۵۳۷ھ)، مخدوم شاہ صفی صفی پوری (۹۴۵ھ/ ۱۵۳۸ء)،مولانا سید نظام الدین مخدوم الہدیہ خیر آبادی (۹۹۳ھ/ ۱۵۸۵ء)

بارہویں/ اٹھارہویں صدی

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) شاہ مجیب اللہ پھلواری (۱۱۹۱ھ/ ۱۷۷۷ء) خواجہ نور محمد مہاروی (۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰ء)

تیرہویں/ انیسویں صدی

مولانا عبدالرحمٰن لکھنوی (۱۲۴۵ھ/ ۱۸۳۰ھ)،خواجہ سلیمان تونسوی (۱۲۶۷ھ/ ۱۸۵۰ء)، خواجہ خدابخش محبوب الٰہی (۱۲۶۹ھ/ ۱۸۵۳ء)،خواجہ تاج محمود چشتی، (۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۶ء)، علامہ فضل حق خیرآبادی (۱۲۷۸ھ/ ۱۸۶۱ء)، شاہ خادم صفی صفی پوری (۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۰ء)، علامہ فضل رسول بدایونی (۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء)، مولانا عبد الرزاق فرنگی محلی (۱۳۰۷ھ/ ۱۸۸۹ء)

چودہویں/ بیسویں صدی

خواجہ غلام فرید چشتی (۱۳۱۹ھ/ ۱۹۰۱ء)، مخدوم شاہ عارف صفی محمدی (۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۳ء)،مولانا محمد حسین الہ آبادی (۱۳۲۲ھ/ ۱۹۰۴ء)،شاہ قل ھواللہ بارہ بنکوی، (۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء)، شاہ ابوالحسین نوری مارہروی (۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء)،خواجہ محمد دین سیالوی (۱۳۲۷ھ/ ۱۹۰۹ء)، خواجہ محمد بخش ابن خواجہ غلام فرید چشتی (۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء)،مولانا عبدالحی چاٹگامی (۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۱ء)، شاہ ابوالخیر دہلوی (۱۳۴۱ھ/ ۱۹۲۳) اعلیٰ حضرت اشرفی میاں (۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء)، پیر مہر علی شاہ گولڑوی (۱۳۵۶ھ/ ۱۹۳۶ء)

الحاصل! تاریخ کا یہ سرسری مطالعہ بتاتا ہے کہ سماع مزامیر کو بیسویں صدی کے خامکار مدعیان چشت سے جوڑنا تاریخی اعتبار سے خطا ہے۔ایسی خطا جو بیہقی وقت قاضی ثناء اللہ پانی پتی کے بقول:

''این طعن منجرمی شود بہ اکابر دین۔ رزقنا اللہ تعالیٰ محبتھم و اتباعھم۔''

یہ طعن اکابر دین تک پہنچتا ہے۔اللہ ہمیں ان کی محبت اور اطاعت کی توفیق بخشے۔

(رسالہ سماع،ص:۲)

مصادر و مراجع

اخبار الاخیار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۳۲ھ

اخبار الاخیار (اردو)، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند

اسلام اور موسیقی، جعفر، پھلواری، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۹۷ء

اقتباس الانوار، شیخ محمد اکرم قدوسی، ترجمہ: کپتان واحد بخش سیال، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۳ء

اکمل التاریخ، ضیاء القادری بدایونی، ترتیب جدید: مولانا اسید الحق قادری، تاج الفحول اکیڈمی، ۲۰۱۳ء

انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی/ سید محمد فاروق القادری، فرید بک اسٹال، لاہور، ۲۰۰۷ء

بحر المعانی، شیخ ابوجعفر مکی، خانقاہ کاکوری، ۲۰۱۰ء

بحر زخار (اول)، وجیہ الدین اشرف، مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاہ علیگرہ، ۲۰۱۲ء

بحر زخار (دوم)، وجیہ الدین اشرف، مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاہ علیگرہ، ۲۰۱۴ء

بدائع الصنائع، علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی (۵۸۷ھ)، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۶ء

تاریخ خواجۂ خواجگان، سید ضیاء الدین شمسی تہرانی، تخلیق کار پی، دہلی، ۲۰۱۱ء

تاریخ فرشتہ، ملا محمد قاسم فرشتہ، منشی نول کشور

تاریخ مشائخ چشت (سلسلہ چشتیہ نظامیہ)، پروفیسر خلیق احمد نظامی، دائرۃ المصنفین، اسلام آباد

تحائف اشرفی، اعلیٰ حضرت اشرفی میاں، جامع اشرف درگاہ کچھوچھہ، ۲۰۰۴ء

تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، خواجہ کمال، ترجمہ: حکیم محمد یوسف پھلواروی، خدا بخش لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۱ء

تحقیق الاضابیر فی سماع المزامیر (اردو)، مولانا عبدالحی چاٹگامی، خانقاہ منعمیہ، پٹنہ، ۲۰۱۸ء

تذکرہ علماء اہل سنت، مولانا محمود احمد رفاقتی، سنی دار الاشاعت علویہ رضویہ، فیصل آباد، ۱۹۹۲ء

تذکرہ علمائے فرنگی محل، مولوی محمد عنایت اللہ فرنگی محلی، اشاعت العلوم برقی پریس، فرنگی محل لکھنؤ، ۱۳۴۷ء

تذکرۂ نوری، غلام شبر قادری، تاج الفحول اکیڈمی، بدایوں، ۲۰۱۳ء

تفسیر ابن کثیر، اسماعیل بن عمر بن کثیر (۷۷۴ھ)، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۹ھ

جوامع الکلم، سید اکبر حسینی، ترجمہ: پروفیسر معین الدین دردائی، ادبی دنیا، مٹیا محل، دہلی ۱۹۹۰ء
جہان خسرو، ترتیب: فاروق ارگلی، فرید بک لمیٹیڈ، دہلی، ۲۰۰۶ء
حدیقۃ الاولیاء، مفتی غلام سرور لاہوری، تحقیق و تعلیق: محمد اقبال مجددی، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور، ۲۰۰۰ء
حیات شیخ العالم و تذکرۂ سجادگان، خانقاہ شیخ العالم، ردولی، ۲۰۱۳ء
خیر المجالس، مرتبہ مولانا حمید قلندر، تصحیح: خلیق احمد نظامی، شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
ردالمحتار،، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۲ء
ذکر حق، شاہ خلیل احمد فاروقی، خانقاہ شیخ العالم، ردولی، ۱۹۹۲ء
رسالہ سماع و وحدۃ الوجود، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۹۰۴ء
سبع سنابل، میر عبد الواحد بلگرامی، مکتبہ قادریہ، لاہور، ۱۹۸۲ء
سبع سنابل، میر عبد الواحد بلگرامی/مفتی خلیل خان برکاتی، رضوی کتاب گھر، دہلی، ۲۰۱۱ء
سر دلبراں، سید محمد ذوقی، محفل ذوقیہ، کراچی، ۱۳۸۸ھ
سلاطین دہلی اور شریعت اسلامیہ: ایک مختصر جائزہ، مصنف و ناشر: ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی، علی گڑھ، ۲۰۰۲ء
سنن ابوداؤد، ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی (۲۷۵ھ)، المکتبۃ العصریہ، بیروت
سیر الاقطاب، شیخ الہدیہ بن شیخ عبد الرحیم، مطبع نول کشور لکھنؤ، ۱۸۸۱ء
سیر الاولیاء، سید محمد امیر خورد کرمانی، محب ہند، دہلی، ۱۳۰۲ھ
سیر الاولیاء، (اردو) درگاہ حضرت نظام الدین اولیا، ۲۰۰۲ء
سیرت پیر مجیب، شاہ ہلال احمد قادری، دار الاشاعت خانقاہ مجیبیہ، پھلواری، پٹنہ ۲۰۰۵ء
عقائد العزیز، شاہ عزیز اللہ صفی پوری، تخریج: ابوسعد حسن صفوی، دار الاشاعت، خانقاہ صفویہ، صفی پور، ۲۰۱۷ء
غبار خاطر، مولانا ابوالکلام آزاد، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء
غناء و سماع اصفیا، شاہ ابوالحسن زید فاروقی، شاہ ابوالخیر اکاڈمی، شاہ ابوالخیر مارگ، دہلی، ۱۹۹۱ء
فتاویٰ رضویہ، مولانا احمد رضا خان بریلوی، برکات رضا، پوربندر، ۲۰۰۳ء
فتاویٰ مصطفویہ، مولانا مصطفیٰ رضا خان بریلوی، اعلیٰ حضرت ڈاٹ نیٹ
فوائد السالکین، ملفوظ: خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، مشمولہ ہشت بہشت، جام نور، دہلی
فوائد سعدیہ، قاضی ارتضا علی خاں، منشی نول کشور، ۱۸۸۵ء
فیروز اللغات (فارسی-اردو)، مقبول بیگ بدخشانی، فیروز سنز لمیٹیڈ، پاکستان، ۲۰۰۴ء
فیصلہ ہفت مسئلہ مشمولہ کلیات امدادیہ، دار الاشاعت، کراچی، ۱۹۷۷ء
کشف القناع عن اصول السماع، مسلم پریس، جھجر ۱۳۱۱ھ
کلید معرفت و لطائف قدوسی، چمن گنج کانپور، ۲۰۰۱ء

لطائف اشرفی، مرتب: نظام یمنی، نصرت المطابع، دہلی، ۱۲۹۸ھ
لسان العرب، ابن منظور الانصاری افریقی (۷۱۱ھ)، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ھ
مخزن الولایت والجمال، عزیز اللہ صفی پوری، ترجمہ: خصلت حسین صابری، پاک اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۳ء
مدارج النبوۃ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، نول کشور، کان پور، ۱۹۰۴ء
مظہر العلماء فی تراجم العلماء والکملاء، سید محمد حسین بدایونی (ف: ۱۹۱۸ء)، تحقیق وتدوین: خوشتر نورانی، زیر طبع
مقابیس المجالس، ملفوظ: خواجہ غلام فرید، جامع: مولانا رکن الدین، ترجمہ وتحقیق: کپتان واحد بخش سیال چشتی، الفیصل تاجران کتب، لاہور
مرأۃ الاسرار، عبدالرحمن چشتیؒ، (۱۰۹۴ھ)/کپتان واحد بخش سیال، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۳ء
معجم کبیر، سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ھ)، مکتبۃ ابن تیمیہ، قاہرہ
مفتاح العاشقین، ملفوظ: چراغ دہلی، ترتیب: محب اللہ، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۰۹ھ
ملفوظات مہریہ، پیر مہر علی شاہ، ترجمہ: فیض احمد اویسی، پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز لمیٹیڈ، لاہور، ۱۹۹۷ء
مناقب المحبوبین، حاجی نجم الدین سلیمانی، ترجمہ: افتخار احمد چشتی، چشتیہ اکیڈمی، فیصل آباد، پاکستان، ۱۹۸۷ء
منتخب التواریخ (اردو)، ملا عبدالقادر بدایونی، غلام علی اینڈ سنز، لاہور
نزہۃ الخواطر، دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۹ء
نظامی بنسری، راجکمار ہردیو، ترجمہ: خواجہ حسن نظامی، تلخیص: ڈاکٹر محمود الرحمٰن، دوست پبلی کیشنز، اسلام آباد، ۲۰۰۰ء
نغمات الانس فی مجالس القدس، شاہ ہلال احمد قادری، دار الاشاعت خانقاہ مجیبیہ، پھلواری، پٹنہ، ۲۰۱۶ء
ہدیۃ الاصفیاء فی سماع الصلحاء، مولوی محمد اکرم الدین، مسلم پرنٹنگ پریس لاہور
The Sufis of Awadh, Rumi Foundation New Delhi.2013

○○○

ارشاد عالم نعمانی

تصوف وسلوک پر عہد عالم گیری کا ایک اہم فارسی مخطوطہ

گنج رشیدی (نسخۂ جون پور): تعارف وجائزہ

تصوف وسلوک پر عہد عالم گیری کا یہ قیمتی مخطوطہ گنج رشیدی کے نام سے ۴/اجزا میں محفوظ ہے، جس کے مجموعی صفحات کی تعداد چھ سو ستانوے (۶۹۷) ہے۔ حصہ اول ۲۸۷/ صفحات، حصہ دوم ۲۳۰/صفحات، حصہ سوم ۱۳۴/ صفحات، حصہ چہارم (متفرقات) ۳۶/صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ مخطوطہ عہد عالم گیری میں ہندوستان کی رائج سرکاری زبان فارسی میں ہے۔ گنج رشیدی کا وہ نسخہ راقم کے پیش نظر ہے جو خانقاہ رشیدیہ جون پور کی سینکڑوں نادر و نایاب اور قلمی نسخوں پر مشتمل کتب خانے میں محفوظ ہے۔(۱)

گنج رشیدی کا پہلی بار باضابطہ تعارف وجائزہ اہل علم کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔ ازیں قبل ضمنی حیثیت سے کئی مؤرخین نے خانقاہ رشیدیہ (جون پور) میں اس کے موجود ہونے کی نشاندہی کی؛ لیکن باضابطہ طور سے اس کا تعارف اور اس کی علمی واستنادی حیثیت کو اجاگر نہیں کیا جا سکا تھا۔ جن اصحاب علم نے اس کے ضمنی تعارف یا نام کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ تعارفِ مخطوطہ کے ضمن میں ان صاحبان کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

صاحب مخطوطہ کا تعارف

گنج رشیدی، شاہجہانی وعہد عالم گیری کی جس علمی وروحانی شخصیت کی کتب وملفوظات کا مجموعہ

---

(۱) یہ مخطوطہ راقم کو خانقاہ رشیدیہ (جون پور) کے موجودہ صاحب سجادہ، مجمع البحرین حضرت مفتی عبید الرحمن رشیدی (دسویں سجادہ نشین، خانقاہ رشیدیہ، جون پور) کے ایک مرید مولانا ابرار رضا رشیدی [رکن شاہ عبد العلیم آسی فاؤنڈیشن دہلی] کی وساطت سے حاصل ہوا۔ اس علمی تعاون کے لیے راقم ان حضرات کا تہ دل سے ممنون وشکر گزار ہے۔

ہے، وہ شخصیت ہندوستان کے علمی افق پر شیخ محمد رشید عثمانی جون پوری کے نام سے معروف ہے۔ ان کی دینی و علمی شخصیت پر تقریباً بیشتر مؤرخین نے اجمال و تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور ان کی علمی، تحقیقی، روحانی، فنی اور ادبی حیثیت کا کھل کر اعتراف کیا ہے، جس کی تفصیل راقم کے مقالہ تحقیق میں مکتوب ہے۔

جامع و مرتب مخطوطہ کا تعارف

گنج رشیدی کے جامع و مرتب کا اصل نام غلام محمد نصرت ہے، وطن اصلی ملتان تھا، مذہبا حنفی اور مشربا قادری تھے، والد گرامی کا نام جمال خاں ہے۔ تاج خاں گجراتی کی اولاد سے تھے۔ ان کے دادا نور خان، نواب احمد بیگ خان کے صاحبزادے مرزا محمد شریف خاں کے ہمراہ بغرض ملازمت گجرات آئے۔ آپ کی ولادت ۱۲ / ذیقعدہ سنہ ۱۰۴۰ھ میں ملتان میں ہوئی، دس سال کی عمر میں بانی سلسلۂ رشیدیہ شیخ محمد رشید مصطفی عثمانی، جون پوری (بانی خانقاہ رشیدیہ جون پور) کی خدمت میں جون پور حاضر ہوئے، ماہ ذی الحجہ ۱۰۵۸ھ میں ان کے ہاتھ پر مرید ہوئے، مرشد کے حکم پر رشتۂ ازدواج سے منسلک ہوئے، ۱۰۶۳ھ میں ایک صاحبزادہ تولد ہوا جو اورنگ خان کے نام سے موسوم ہوا، ۱۰۶۹ھ میں پیر و مرشد نے خلافت سے سرفراز فرمایا، پیر و مرشد نے ۱۰۷۳ھ میں ان کی فرمائش پر مقصود الطالبین تصنیف فرمائی، سنہ ۱۰۷۲ھ تا ۱۰۸۳ھ کے دوران پیر و مرشد کے ملفوظات کو قلم بند کیا۔ آپ اپنے مرشد کے بڑے مقرب، جاں نثار مرید صادق اور مشاہیر خلفا میں سے ہیں۔ ۱۰۹۰ھ میں وصال ہوا۔ گنج ارشدی جلد اول ص ۲۰۷ تا ۲۸۷ میں آپ کے برادر طریقت شیخ محمد ارشد جون پوری نے آپ کا تفصیلی تذکرہ قلم بند کیا ہے۔

شیخ نصرت جمال کو اپنے پیر و مرشد سے کس قدر والہانہ تعلق اور عقیدت مندانہ لگاؤ تھا اس کا اظہار موصوف کے دیباچہ کے درج ذیل اقتباس سے کیا جا سکتا ہے جس میں انہوں نے شیخ کی صحبت وسعادت کو اپنے لیے حرز جاں بتایا ہے۔

تعارف مخطوطہ

گنج رشیدی، شیخ محمد رشید جون پوری (وصال: ۱۰۸۳ھ) کے تصوف و سلوک کے موضوع پر اہم کتب و رسائل، ملفوظات و ارشادات اور مکاتیب و رقعات کا ایک قیمتی و نایاب مجموعہ ہے۔ خانقاہ رشیدیہ جون پور میں اس کا جو نسخہ محفوظ ہے وہ گنج رشیدی کے نام سے ۴/ حصوں میں ہے، جس کے مجموعی صفحات کی تعداد چھ سو ستانوے (۶۹۷) ہے۔ حصہ اول ۲۸۷ / صفحات، حصہ دوم ۲۳۰ /صفحات، حصہ سوم ۱۳۴ /صفحات، حصہ چہارم (متفرقات) ۳۶ / صفحات پر مشتمل ہے۔ زیر نظر نسخہ جون پور ناقص الآخر ہے اس لیے ترقیمے کی عبارت نہیں مل سکی اور غالبا اسی وجہ سے مولانا خوشتر نورانی نے نسخہ مذکور کے حوالے سے اس کے اجمالی تعارف میں نسخے

کے ناقل اور سنہ کتابت کے تعلق سے لاعلمی کا اظہار کرتے ہوئے سمات الاخیار (اردو) کی ترتیب جدید میں یہ تحریر کیا ہے کہ: ''نسخے کے ناقل اور سنہ کتابت کا علم نہیں ہوسکا۔''(۱)

راقم کی تحقیق کے مطابق نسخہ مذکور کے ایک حصہ کے ناقل شیخ غلام رشید ہیں اور سنہ کتابت ۱۱۳۲ھ ہے۔ نسخہ مذکور کے رسم کتابت پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ نسخۂ جون پور کی نقل کسی ایک کاتب یا ناقل کے ذریعے نہیں ہوئی ہے، بلکہ اس کی نقل وکتابت میں کئی افراد شامل ہیں۔ البتہ یہ نقل وکتابت قمر الحق شیخ غلام رشید کے زیر نگرانی انجام پائی ہے بلکہ اس کے ایک چوتھائی حصے کی نقل خود انھوں نے کی ہے۔ راقم کے مذکورہ دعوی پر مندرجہ ذیل شواہد ہیں:

۱-زیر نظر نسخہ گنج رشیدی میں شامل ''زاد السالکین'' کے اخیر میں مصنف کتاب شیخ محمد رشید کے ترقیمے کی عبارت کے بعد ''قمر الحق ۱۱۳۲ھ'' تاریخ پڑی ہوئی مہر ہے۔ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مذکورہ گنج رشیدی کے ایک حصے کے ناقل قمر الحق (شیخ غلام رشید جون پوری) ہیں اور سنہ کتابت ۱۱۳۲ھ ہے۔ مذکورہ تاریخ پڑی ہوئی مہر میں صرف ''قمر الحق'' درج ہے، یہ دراصل نام نہیں ہے، بلکہ لقب ہے جس سے خانقاہ رشیدیہ جون پور کے تیسرے سجادہ نشین ''شیخ غلام رشید'' کو مراد لیا گیا ہے اور اس کے ذریعے یہ واضح ہوتا ہے کہ زیر نظر نسخہ جون پور کے ناقل شیخ غلام رشید ہیں اور نقل کتابت کا سنہ ۱۱۳۲ھ ہے۔ قمر الحق سے شیخ غلام رشید ہی کی شخصیت مراد لیے جانے پر قرینہ اور شہادت یہ ہے کہ شیخ غلام رشید، ابن شیخ محب اللہ، سجادگان رشیدیہ میں تیسرے سجادہ ہیں جنھیں ان کے دادا شیخ محمد ارشد جون پوری نے اپنی حیات ہی میں خلافت وسجادگی عطا فرمائی اور پھر ان کے وصال کے بعد آپ سلسلہ رشیدیہ کے مسند سجادگی پر متمکن ہوئے۔ اور پردادا شمس الحق (شیخ محمد رشید) اور دادا بدر الحق (شیخ محمد ارشد) کی طرح قمر الحق کے لقب سے مشہور ہوئے۔ صاحب سمات الاخیار نے سجادگان رشیدیہ کے القاب کی اصطلاح کے زیر عنوان تحریر کیا ہے کہ:

بدر الحق سے مراد شیخ محمد ارشد، اور قمر الحق سے مراد شیخ غلام رشید ہیں۔(۲)

۲-زیر نظر نسخہ گنج رشیدی کے ناقل شیخ غلام رشید اور سنہ کتابت ۱۱۳۲ھ ہے، اس کا دوسرا ثبوت یہ ہے کہ خانقاہ رشیدیہ جون پور میں محفوظ ایک دوسرا اہم مخطوطہ گنج ارشدی کی ترتیب وکتابت قمر الحق شیخ غلام رشید ہی کے ذریعے ہوئی ہے، جس کی تکمیل سے وہ ۱۱۳۵ھ میں فارغ ہوئے۔ (نزہۃ الخواطر، ۲/ ۶۳۳)

---

(۱) سمات الاخیار (تذکرہ مشائخ رشیدیہ)، ص ۴۹ حاشیہ ۱

(۲) سمات الاخیار، ص: ۵۲، طبع جدید ۲۰۱۶ء

نسخہ ''گنج ارشدی'' (مملوکہ کتب خانہ رشید جون پور) کا رسم خط اور ''گنج رشیدی'' کے اس حصے کا رسم خط جس کے بارے میں تاریخ پڑی ہوئی مہر ''قمر الحق ۱۱۳۲ھ'' کی روشنی میں ناقل اور سنہ کتابت کی تعیین کے سلسلے میں دعوی کیا گیا ایک ہے، دونوں میں رسم کتابت کی یکسانیت بھی راقم کے مذکورہ دعوی کو ثبوت فراہم کرتی ہے کہ زیر نظر نسخہ ''گنج رشیدی'' کے ناقل 'شیخ غلام رشید' اور سنہ کتابت '۱۱۳۲ھ' ہے۔

۳-اصل مرتب کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ایک مستقل نسخہ کی موجودگی کے باوجود ۱۱۳۲ھ میں خود قمر الحق شیخ غلام رشید کے اہتمام ونگرانی میں مختلف ناقلین کے ذریعے گنج رشیدی کی ہنگامی نقل وکتابت کے دیگر اسباب مثلا نسخہ کا بوسیدہ ہوجانا، ایک نسخہ کے علاوہ نسخہ مزید کا نہ ہونا وغیرہ کے ساتھ، اصل داعیہ راقم کے خیال میں یہ ناگہانی واقعہ بھی ہوسکتا ہے، جسے مؤرخِ سلسلہ رشیدیہ مولانا عبدالمجید کاتب مصطفی آبادی نے اس طرح نقل کیا ہے کہ:

حضرت قمر الحق [شیخ غلام رشید] کے ہاتھ سے (ملا ملتانی کی لکھی ہوئی) ''گنج رشیدی'' کے اوراق مسجد کے کنوئیں میں گر گئے، اس کے ضائع جانے اور دوسری نقل نہ ہونے سے آپ [شیخ غلام رشید] بہت پریشان اور ملول ہوئے- اسی انتشار میں حضرت دیوان جی [شیخ محمد رشید] کا ٹکہ نذر کیا اور منت مان کر حضرت کی روح سے استمداد چاہی، اس کے دو ایک روز کے بعد کنواں صاف کرنے کے لیے آدمی اندر گھسا، اس کا ہاتھ ایک سوراخ میں اتفاقیہ جا پڑا، اس نے کچھ کاغذ کا وجود پایا، نکالا تو اسی ''گنج رشیدی'' کے اوراق بعینہ خشک ملے۔ (سمات الاخیار، ص: ۲۰۷)

مذکورہ واقعے سے بھی اس بات کا اثبات ہوتا ہے کہ گنج رشیدی کی دوسری نقل تیار کرنے کا خیال مذکورہ ناگہانی حادثے کی وجہ سے خود قمر الحق شیخ غلام رشید کے ذہن میں آیا ہو، لیکن انہوں نے پورے نسخہ کی نقل چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ''گنج ارشدی'' کی ترتیب وتالیف اور اپنی دیگر خانقاہی اور علمی مصروفیات کی وجہ سے نہ کی ہو، بلکہ بعض حصوں کی نقل انہوں نے مزید ناقلین سے کرائی ہو۔

گنج رشیدی کا خط بہت صاف اور سیاہ روشنائی سے ہے، البتہ بعض مقامات دیمک زدہ ہیں۔ روشنائی کہیں کہیں سے اڑی ہوئی بلکہ پھٹی ہوئی ہے جس سے مخطوطے کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے۔ تاریخ پڑی ہوئی مہر (۱۱۳۲ھ) کے مطابق جیسا کہ اس کی تفصیل گزری زیر تجزیہ مخطوطہ کی کتابت کو اب تک (۱۴۳۸ھ) ہجری سنہ کے لحاظ سے تین سو سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہے۔

ترقیمے کا صفحہ نہ ہونے کی وجہ سے مقام کتابت کا راقم کو علم نہ ہوسکا، لیکن اغلب ہے کہ اس کی کتابت جون پور ہی میں ہوئی ہو، کیوں کہ اس کے ناقل کی حیثیت سے قمر الحق شیخ غلام رشید جون پوری کا نام مختلف قرائن وشواہد کی روشنی میں پیش کیا جا چکا ہے جن کا مستقل قیام خانقاہ رشیدیہ

جون پوری میں رہتا تھا۔اس وجہ سے راقم کے خیال میں مقام کتابت جون پوری اغلب ہے۔

گنج رشیدی میں شیخ محمد رشید کی تصوف وسلوک کے موضوع پر درج ذیل علمی، تحقیقی اور اصلاحی کتب ورسائل شامل ہیں:

۱-زادالسالکین، ۲-مقصودالطالبین، ۳-ترجمہ محکم مربوط، ۴-کتاب ردالروافض

یہ تمام رسائل وکتب فارسی زبان میں ہیں اور اب تک شائع نہیں ہوسکے ہیں۔ان کتب ورسائل کا تعارف مشمولات کے اجمالی جائزہ کے تحت آگے آرہا ہے۔

سمات الاخیار طبع جدید کے مدون اور تحقیق کار مولانا خوشتر نورانی نے حاشیہ میں گنج رشیدی کے اجمالی تعارف میں اس میں شامل کتب ورسائل کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ:

اس مجموعے میں شیخ محمد مصطفی رشید عثمانی کے کئی اہم علمی واصلاحی کتب ورسائل بھی شامل ہیں، جن میں زادالسالکین، مقاصدالسالکین، مقصودالطالبین، ترجمہ محکم مربوط، کتاب ردالروافض، رسالہ درشرائط ارادت، رسالہ درنصیحت سالک وبعضے وظائف، رسالہ دربیان چہاردہ خانوادہ، رسالہ اورادمعمولہ، اسرارالصلوٰۃ اورقواعدعقائدالدین اور مکتوبات بھی ملتے ہیں۔(۱)

منقولہ بالا اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مجموعہ گنج رشیدی میں صاحب کتاب شیخ محمد مصطفی رشید جون پوری کے ۱۲/کتب ورسائل شامل ہیں، غالباسمات الاخیار کے حاشیہ نگار نے مخطوطہ ازخود دیکھانہیں ہے، ورنہ وہ زادالسالکین اور مقاصدالسالکین کودوعلاحدہ علاحدہ کتاب شمارنہیں کرتے، کیوں کہ یہ دوکتابیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی کتاب ہے جس کا نام زادالسالکین خود مصنف کتاب شیخ محمد رشید کا موسوم کردہ ہے، جب کہ گنج رشیدی میں باب کی موضوعی مناسبت کے تقاضے کے پیش نظر اسے مقاصدالسالکین کے لفظ سے فہرست مشمولات میں مرتب نے ذکر کیا ہے اور اصل کتاب جوگنج رشیدی میں بغیر ترمیم واضافہ شامل ہے اس کے آغازص ۱۰، اوراختتام ص ۲۱۴ میں اس کا اصل نام زادالسالکین ہی مکتوب ہے۔علاوہ ازیں حاشیہ نگار نے گنج رشیدی میں کتاب پنجم کے تحت چار ابواب کوعلاحدہ علاحدہ تصنیف کی حیثیت سے شمار کرایا ہے۔۱-رسالہ درشرائط ارادت، ۲-رسالہ درنصیحت سالک وبعضے وظائف، ۳-رسالہ دربیان چہاردہ خانوادہ، ۴-رسالہ اورادمعمولہ جوترتیب مشمولات میں مستعمل لفظ پہ غورنہ کرنے کانتیجہ ہے۔مثلاً مرتب کتاب نے بعض مقامات پرباب کے بجائے رسالہ کالفظ استعمال کیا ہے۔فہرست کتاب میں رسالہ کالفظ دیکھ کراس کے لفظی معنی: 'کتاب' کی بنیاد پررسالہ کے لفظ سے مذکور مختلف ابواب کوانہوں نے مستقل کتاب خیال کرتے ہوئے الگ الگ تصنیف کی حیثیت سے شمار کرادیا ہے، جب کہ ایسانہیں ہے۔

---

(۱)سمات الاخیار، عبدالمجید کاتب تحقیق، تدوین: مولانا خوشتر نورانی، آسی فاؤنڈیشن دہلی ۲۰۱۵،ص:۴۹،حاشیہ ۱

دل چسپ بات یہ بھی ہے کہ خود فہرست ہی میں رسالہ (باب) چہارم کا ماخذ بھی ماخوذ از لطائف اشرفی کے ذریعے مذکور ہے۔لہذا رسالہ (باب) چہارم کو شیخ محمد رشید کی جانب منسوب کرنا کیوں کر درست ہوگا۔ نیز یہ رسائل (ابواب) کتاب پنجم کے مرکزی ہیڈنگ کے تحت ہیں اور اس کتاب پنجم کے مشمولات مرتب کی جانب سے اضافہ کردہ ہیں جس کی تحقیق ''مشمولات کا اجمالی جائزہ'' کے زیر عنوان آگے آ رہی ہے۔

اس وضاحت کے بعد یہ حقیقت سامنے آ گئی کہ ان رسائل (ابواب) کو شیخ محمد رشید کے مستقل کتب ورسائل کے تحت شمار کرانا اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ حاشیہ نگار نے اصل کتاب (گنج رشیدی) یا تو خود دیکھی نہیں ہے یا اگر دیکھی بھی ہے تو صرف فہرست کے دیکھنے پر اکتفا کیا ہے، جس کی وجہ سے انہوں نے صاحب گنج رشیدی کی طرف غلط طور پر کتب ورسائل کا انتساب کر کے بزعم خویش صاحب کتاب کے علمی قد کو بڑھانے کی سعی نامحمود کی ہے۔ حالاں کہ صاحب کتاب کے علمی قد کے لیے ان کی مستقل درجنوں تصانیف کافی ہیں جن کا ذکر ماقبل میں ''صاحب مخطوطہ کا تعارف'' کے ذیل میں کیا جا چکا ہے۔ الگ سے گنج رشیدی میں مذکور ابواب وفصول کو الگ الگ تصنیف شمار کرانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

ان کے علاوہ اسرار الصلوۃ اور قواعد عقائد الدین کے نام سے بھی حاشیہ نگار نے محولہ بالا اقتباس میں دو کتابوں کے نام مزید شمار کرائے ہیں، جس کے بارے میں فقط اتنا عرض ہے کہ حاشیہ نگار کے علی الرغم یہ دو باب ہیں۔ وہ اس طرح کہ یہ دونوں کتاب نہیں، بلکہ زاد السالکین (مشمولہ گنج رشیدی ص ۱۰ تا ص ۲۱۴) کے دو باب ہیں، جس میں ایک باب قواعد عقائد الدین (جو گنج رشیدی میں باب دوم) کے عنوان سے مندرج ہے اور صرف دو صفحات پر مشتمل ہے، گنج رشیدی کے ص ۱۶ و ۱۷ پر اسے دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اسرار الصلوۃ یہ بھی کتاب کا نام نہیں بلکہ زاد السالکین کا ایک باب ہے جو گنج رشیدی کا باب چہارم ہے۔ بہر حال راقم کی تحقیق کے مطابق گنج رشیدی میں شیخ محمد رشید کے مستقل ۴ / رسائل شامل ہیں جو اوپر منقول ہوئے۔

گنج رشیدی کا حصہ ملفوظ یہ شیخ غلام محمد نصرت ولد جمال خاں ملتانی قادری (وصال: ۱۰۹۰ھ) کا مرتب کردہ ہے جس کی جمع وترتیب کا کام انہوں نے ۱۰۷۲ھ سے ۱۰۸۳ھ کے درمیان کیا ہے۔ ملفوظات کو یومیہ ترتیب کے لحاظ سے دن، ماہ اور سنہ ہجری کی تعیین کے ساتھ قلم بند کیا گیا ہے۔ آپ کی علمی مجالس کو صاحب بحر زخار نے مولانا جلال الدین رومی کی روحانی وعلمی مجالس سے تشبیہ دی ہے جس سے آپ کی مجالس کی اہمیت کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔(۱)

---

(۱) صاحب بحر زخار مولانا سید وجیہ الدین لکھتے ہیں: محفلش بمحفل مولوی معنوی رومی مناسبت می داشت۔ (ص ۶۰۳)

گنج رشیدی کے دیباچہ میں جامع ومرتب کتاب نے پوری کتاب کے مشمولات پر گفتگو کے بجائے ملفوظ کی ترتیب وتالیف کا داعیہ،فن اوراس کی اہمیت کا تذکرہ کیا ہے۔جامع ومرتب کتاب نے بتایا ہے کہ یہ ملفوظات ان کے پیرومرشد شیخ مصطفیٰ عثمانی کے مجلسی افادات کا مجموعہ ہیں،جس کے کچھ حصے صاحب ملفوظ نے بچشم خود ملاحظہ کیے،اورخود ہی اس کا نام ''الفاظ رشیدی'' تجویز فرمایا۔ساتھ ہی خالص تصوف وسلوک کے موضوع پر اپنے چند اہم رسائل بھی عنایت فرمائے۔ساتھ ہی جامع ملفوظ نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ مستقل کتابوں کی تصنیف سے بھی بڑھ کر مشائخ کے ملفوظات کی جمع وترتیب ہے۔اس فن سے انہوں نے اپنے پیشرو صاحبان قلم کی دل چسپی کو بھی بیان کیا ہے۔جامع ملفوظ، ملفوظات مشائخ کی اہمیت اوراپنی کتاب کی مرشد کی نگاہ میں قبولیت کو بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''چوں شیخ حسن دہلوی (جامع) ملفوظ فوائد الفواد از شیخ المشائخ،شیخ نظام الدین دہلوی نوشتہ اند،وامیر خسرو چنداں کتابہا گفتہ وہر دو مرید شیخ اند،امیر خسرو میگفتند کہ اگر ایں تصنیف ملفوظ (فوائد الفواد) بنام من کنی من ہمہ کتابہای تصنیف بنام شما بکنم۔چنانچہ حضرت پیر دستگیر چند چیز کہ نوشتہ بود،دیدہ،قلم قبولیت برتحریر رساندہ از بوتہ کرم والتفات زر خالص برآوردہ بمحک نوازش ورحمت خط زدہ اجازت دادہ،فرمودند کہ بنویسند آنز ماں مسمی باسم''الفاظ رشیدی''نام نہادہ آمد۔''(گنج رشیدی،ص:۲)

شیخ حسن دہلوی جوفوائد الفواد ملفوظ شیخ المشائخ شیخ نظام الدین دہلوی کے جامع ہیں،امیر خسرو جو چند کتابوں کے مصنف ہیں،دونوں شیخ المشائخ شیخ نظام الدین دہلوی کے مرید ہیں،امیر خسرو فرماتے تھے اگر یہ تصنیف یعنی فوائد الفواد (میرے بھائی) حسن میرے نام کردیں تو میں اپنی تمام تصنیفات ان کے نام کردوں۔

چنانچہ جو کچھ میں نے اپنے پیر دستگیر (شیخ محمد رشید) کے ملفوظات تحریر کیے تھے انہیں آپ نے ملاحظہ کیا اور شرف قبول بخشتے ہوئے اپنی نگاہ فیض وکرم سے اپنے ملفوظات قلم بند کرنے کی تحریری اجازت مرحمت فرمائی نیز ازراہ کرم نوازی اسی وقت اس کا نام ''الفاظ رشیدی'' تجویز فرمایا۔

اخیر میں جامع ملفوظ نے کتاب کی ترتیب وافادیت کا تذکرہ بایں الفاظ قلم بند کیا ہے:

''تربیت دادہ شد بر ہفت کتاب،مشتمل براں کہ سالک راہ قویم وصراط مستقیم دانستن ضرورست،ازآں چہ کہ حضرت پیر دستگیر خود جمع فرمودہ اند واز بزرگان رسیدہ واز زبان مبارک برآمدہ برائے پرورش باطنی جمع کردہ خطرہ امتیاز رابخود راہ ندادہ، اگر بکار دیگر یاران ہم آمد وعمل بریں نماید بہتر۔(گنج رشیدی،ص:۲)

یہ کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے،جن کا جاننا راہ مستقیم پر چلنے والوں کے لیے ضروری ہے

،میں نے اس کتاب میں ان باتوں کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے جنہیں خود حضرت پیر دستگیر نے تحریری شکل میں جمع فرمایا ہے یا ان تک پیروں کے ذریعے پہنچی ہیں یا آپ کی زبان مبارک سے مسترشدین کی باطنی تربیت کے لیے نکلی ہیں۔ دیگر احباب بھی اس کام میں تعاون کریں تو مزید بہتری پیدا ہوگی۔

صاحب ملفوظ کی کئی کتابوں کی شمولیت نے کتاب کے موضوعات میں وقعت اور گہرائی پیدا کردی ہے جس کی وجہ سے اسے صرف ملفوظات کے مجموعہ کا نام دیا جانا بہتر نہیں معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ خود صاحب ملفوظ کے تجویز کردہ نام ''الفاظ رشیدی'' کے بجائے اس کتاب کا نام ''گنج رشیدی'' سے متعارف ہے اور پیش نظر نسخہ پر کتاب کا یہی نام درج ہے البتہ ابھی یہ تحقیق طلب ہے کہ کتاب کا نام ''گنج رشیدی'' خود جامع ملفوظ کا تجویز کردہ ہے یا کسی اور کا۔ دیباچہ کی شکل میں جامع ملفوظ کی دو صفحاتی تحریر جو کتاب کے آغاز میں شامل ہے، اس میں بھی ''گنج رشیدی'' نام کا ذکر نہیں ہے، اب بعد میں انہوں نے خود ہی یہ نام تجویز کیا یا کسی دوسرے کا تجویز کردہ ہے یہ ضرور تشنۂ تحقیق ہے۔ تجزیہ نگار کا غالب گمان ہے کہ کتاب کا یہ نام مرتب ہی کا تجویز کردہ ہو اور اس نام کے رکھنے کا خیال ان کے دل میں پوری کتاب کی تکمیل کے بعد آیا ہو۔ راقم کے اس خیال کی تائید خود مرتب کتاب کی ماسبق میں منقولہ اقتباس درج ذیل جملے میں استعمال ''آنزمان'' کے لفظ سے بھی ہوتی ہے۔ مرتب کے منقولہ اقتباس کا پورا جملہ اس طرح ہے: ''آنزماں مسمی باسم ''الفاظ رشیدی'' نام نہادہ آمد۔''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب تحریری شکل میں انہوں نے اپنے شیخ کے ملفوظات کا ایک حصہ مکتوبہ بغرض اجازت دکھایا تو شیخ نے جمع شدہ حصے کو ملاحظہ کرنے کے بعد نہ یہ کہ انہیں ملفوظات قلم بند کرنے کی تحریری اجازت عطا فرمائی، بلکہ اسی وقت ''الفاظ رشیدی'' نام بھی تجویز فرمایا تھا، لیکن یہ ابتدائی مرحلے کی بات ہے جس وقت مرتب کا خیال اور اصل مقصد صرف اپنے شیخ کے مجلسی ارشادات اور ملفوظات کی جمع وتدوین تھا اور اسی نقطہ نظر سے انہوں نے ابتدائیہ کی تحریر ہے جس کو پوری کتاب کی تکمیل کے بعد علی حالہ باقی رکھا گیا ہے۔ اور دیگر مشمولات کتاب کے تعارف کے لیے ۶ رصفحات میں مشمولات کتاب کی ایک جامع فہرست بھی درج ہے تا کہ قاری بیک نگاہ مشمولات کتاب سے آگاہ ہو جائے۔ اس لیے بہت ممکن ہے کہ ملفوظات کے ساتھ اپنے شیخ کے کئی اہم علمی رسائل کی شمولیت کے بعد خود مرتب ہی کے دل میں یہ نام ''گنج رشیدی'' رکھنے کا خیال آیا ہو۔ البتہ اس پر کوئی تحریری شہادت راقم کو نہیں مل سکی۔

مشمولاتی اور موضوعاتی تنوع کے لحاظ سے راقم کے خیال میں کتاب کا نام ''الفاظ رشیدی'' کے بجائے ''گنج رشیدی'' زیادہ مناسب ہے کہ اب یہ صرف مجالس کے علمی وروحانی افادات کا مجموعہ نہیں، بلکہ مجلسی افادات کے ساتھ تحقیقی وعلمی مستقل رسائل سے بھی یہ مخطوطہ مملو ہے۔

مؤرخین ومحققین کے علمی وتاریخی تسامحات کاازالہ

گنج رشیدی یہ شیخ محمد رشید جون پوری کے ملفوظ کا مجموعہ ہے، یا یہ ملفوظ کے ساتھ ان کے اہم علمی و اصلاحی کتب و رسائل کا مجموعہ ہے، راقم کی ماسبق کی گفتگو سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اسے ملفوظات کا مجموعہ بتانا اس اہم مجموعے کی علمی حیثیت سے انصاف نہیں ہے، لیکن اس علمی مجموعہ کے ذکر میں مؤرخین اوراصحاب سیر نے تسلسل کے ساتھ اسی علمی تسامح کا اعادہ کیا ہے کہ یہ شیخ محمد رشید کا ملفوظ ہے۔ چند حوالے ملاحظہ فرمائیں:

۱۔نصرت جمال ملتانی، مصنف (۱) گنج رشیدی ملفوظ آں حضرت۔(بحر زخار، ص: ۶۰۴)

۲۔گنج رشیدی: یہ حضرت قطب الاقطاب [شیخ محمد رشید] کا بسیط ملفوظ ہے، جس کو آپ کے ایک مرید حضرت نصرت جمال خاں ملتانی نے ۱۰۷۲ھ [۶۱-۱۶۶۲ء] سے ۱۰۸۳ھ [۱۶۷۳ء] تک جمع کیا ہے۔(۲)

۳۔وقد جمع ملفوظاته الشیخ نصرت جمال الملتانی فی گنج رشیدی۔ یعنی شیخ نصرت جمال ملتانی نے گنج رشیدی میں شیخ محمد رشید کے ملفوظات کو جمع کیا ہے۔(۳)

حقیقت یہ ہے کہ گنج رشیدی کے مشمولات کا یہ نہایت ناقص تعارف ہے جس کی وجہ سے اہل علم کی نگاہ میں یہ بڑی غلط فہمی راہ پاگئی کہ گنج رشیدی کا موضوع ''ملفوظات'' ہے جو شیخ محمد رشید کے ملفوظ کا مجموعہ ہے، جب کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ تصوف وسلوک پر اپنے عہد کی یہ ایسی جامع کتاب یا مجموعہ کتب ہے جو بجاطور پر اس عہد کا ایک بیش قیمت علمی تحفہ ہے۔ غالبا اسی وجہ سے اب تک تصوف وسلوک کے اس گنج گراں مایہ کی طرف وہ خصوصی توجہ مبذول نہ ہوسکی جس کا یہ علمی مجموعہ مستحق تھا۔ اسی وجہ سے یہ علمی سرمایہ ہنوز تشنۂ تحقیق وتدوین ہے۔ امید ہے کہ راقم کے پہلی بار اس تعارف وجائزہ کے ذریعے اس کتاب کی اہل علم کی نظر میں واقعی اہمیت سامنے آسکے گی۔

حال ہی میں مولانا خوشتر نورانی نے مولانا عبدالمجید کاتب کی مذکورہ کتاب ''سمات الاخیار (اردو)'' کی تحقیق، تدوین اور تحشیہ میں گنج رشیدی نسخۂ جون پور کے حاشیہ میں اجمالی تعارف میں مذکورہ علمی تسامح کو علی حالہ باقی رکھنے کے ساتھ مزید ان سے کئی علمی وتاریخی تسامحات اور فروگذاشتیں راہ پاگئی ہیں جن کا ازالہ ازبس ضروری ہے۔ مولانا نے سمات الاخیار کے حاشیہ میں گنج رشیدی نسخہ جون پور کا اجمالی تعارف بایں الفاظ کرایا ہے:

---

(۱) مصنف کے بجائے جامع یا مرتب کا لفظ ہونا چاہیے۔

(۲) سمات الاخیار، عبدالمجید کاتب، تحقیق، تدوین، حاشیہ مولانا خوشتر نورانی، آسی فاؤنڈیشن دہلی، ۲۰۱۵، ص: ۴۹

(۳) نزھۃ الخواطر، سید عبدالحی رائے بریلوی، دار ابن حزم بیروت، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء، ۲/ ۶۳۳

"گنج رشیدی"، شیخ محمد رشید مصطفی عثمانی جون پوری کے ملفوظات وارشادات کا ایک ضخیم مجموعہ ہے- خانقاہ رشیدیہ، جون پور میں جواس کا نسخہ ہے وہ تین جلدوں میں متوسط تقطیع پر ہے-اس نسخے کے ناقل اورسنہ کتابت کا پتانہیں چلتا- اس مجموعے میں شیخ محمد رشید مصطفی عثمانی کے کئی اہم علمی واصلاحی کتب ورسائل بھی شامل ہیں جن میں زاد السالکین، مقاصد السالکین، مقصود الطالبین، ترجمہ محکم مربوط، کتاب رد الروافض، رسالہ در شرائط ارادت، رسالہ در نصیحت سالک وبعضے وظائف، رسالہ در بیان چہار دہ خانوادہ، رسالہ اوراد معمولہ، اسرار الصلوٰۃ اور قواعد عقائد الدین اور مکتوبات بھی ملتے ہیں ۔ یہ تمام رسائل وکتب فارسی زبان میں ہیں اور اب تک شائع نہیں ہوسکے ہیں- گنج رشیدی کی بھی متعدد نقلیں مختلف خانقاہوں اور لائبریریوں میں موجود ہیں- غالباً "سمات الاخیار" کے مصنف کے پیش نظر خانقاہ رشیدیہ والانسخہ نہیں تھا-"(۱)

سمات الاخیار (جدید) کے محقق ومدون اور حاشیہ نگار مولانا خوشتر نورانی نے منقولہ حاشیہ میں گنج رشیدی کا جتنا تعارف کرایا ہے حاشیہ اس سے زیادہ کا متحمل نہیں ہوتا،لیکن موصوف نے نسخہ جون پور کے حوالے سے جو دعوے کیے ہیں وہ سراسر غلط فہمی پر مبنی ہیں اور جس سے ان حضرات تک غلط فہمی راہ پاسکتی ہے جنہوں نے بچشم خود مخطوطہ نہ دیکھا ہو،اس لیے موصوف سے مذکورہ تعارف میں جوتسامحات راہ پاگئی ہیں ان کا ازالہ بھی سردست سلسلہ وار قلم بند کیا جارہا ہے تاکہ عام لوگوں تک یہ غلط فہمی راہ نہ پائے۔

۱-محولہ بالا اقتباس میں حاشیہ نگار نے بھی گنج رشیدی کو صاحب گنج رشیدی شیخ محمد رشید جون پوری کے علمی کتب ورسائل کا مجموعہ بتانے کے بجائے اسے بنیادی طور سے شیخ محمد رشید جون پوری کے ملفوظات وارشادات ہی کا مجموعہ قرار دیا ہے اور رسائل ومشمولات کو ضمنی طور پر ذکر کیا ہے۔ گویا کہ حاشیہ نگار نے بھی اپنے پیشرو محققین کی طرح اسے بنیادی طور پر ملفوظات وارشادات ہی کا مجموعہ خیال کیا ہے جو کہ درست نہیں ہے، کیوں کہ جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا کہ گنج رشیدی میں ملفوظات کا حصہ ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بنیادی طور پر شیخ محمد رشید کے چند اہم اور بیش قیمت رسائل کا مجموعہ بھی ہے۔جس پر تفصیلی گفتگو ماسبق میں تعارف مخطوطہ کے ضمن میں بھی کی جاچکی ہے۔

۲-حاشیہ نگار کا دوسرا دعوی یہ ہے کہ" خانقاہ رشیدیہ، جون پور میں جواس کا نسخہ ہے، وہ تین جلدوں میں متوسط تقطیع پر ہے-"

(۱)سمات الاخیار، مولانا عبدالمجید کاتب، تحقیق: خوشتر نورانی، آسی فاؤنڈیشن دہلی، ۲۰۱۵،ص:۴۹، حاشیہ ا

راقم کے نزدیک موصوف کا یہ دعویٰ بھی محل نظر ہے، کیوں کہ خانقاہ رشیدیہ میں محفوظ نسخہ تین جلدوں کے بجائے تین اجزا پر مشتمل ہے، کیوں کہ جن صاحبان علم وتحقیق نے اپنی کتابوں میں اس کا ذکر کیا ہے، کسی نے بھی اس کے مجلدات میں ہونے کی کوئی نشاندہی نہیں کی ہے۔ خود خانقاہ رشیدیہ کے موجودہ صاحب سجادہ، مجمع البحرین مفتی عبیدالرحمن رشیدی دام ظلہ نے گنج رشیدی کے حوالے سے اپنے ایک انٹرویو میں یہ بات کہی ہے کہ: گنج رشیدی، کئی حصوں پر مشتمل ہے، مگر یہ غیر مطبوعہ اور قلمی ہے۔(۱) انہوں نے بھی جلدوں میں ہونے کی کوئی بات نہیں کہی ہے۔ راقم کے پیش نظر جو اس کا نسخہ ہے اس کے تعلق سے غور کرنے پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ دراصل یہ ایک ہی جلد میں تھی، لیکن نسخہ خراب ہوجانے اور کتاب کے اجزا بکھر جانے کی وجہ سے پورے اجزا کو تین حصوں میں علاحدہ علاحدہ بائنڈنگ کرادیا گیا ہے اور غلطی سے اس کے ہر حصے پر جلد اول ،جلد دوم اور جلد سوم لکھ دیا گیا ہے، اور حاشیہ نگار نے غالبا دیکھے یا بغیر دیکھے عجلت میں اسے علاحدہ علاحدہ مستقل جلد خیال کرلیا ہے۔

۳- حاشیہ نگار نے محولہ بالا اقتباس میں یہ بھی تحریر کیا ہے کہ اس نسخے کے ناقل اور سنہ کتابت کا پتا نہیں چلتا۔ ناقل اور سنہ کتابت کے حوالے سے راقم کی تفصیلی گفتگو تعارف مخطوطہ کے تحت آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ اس کا سنہ کتابت ۱۱۳۲ھ ہے اور اس کی نقل و کتابت شیخ غلام رشید کے اہتمام ونگرانی میں ہوئی ہے، بلکہ اس کے ایک حصے کی نقل بھی خود انہوں نے ہی کی ہے۔

۴- سمات الاخیار کے حاشیہ نگار نے محولہ بالا اقتباس میں ایک دعویٰ یہ بھی کیا ہے کہ مجموعہ گنج رشیدی میں شیخ محمد رشید کے ۱۲/ کتب ورسائل شامل ہیں، اور ہر ایک کا نام بھی درج کیا ہے۔ جب کہ زیر نظر مجموعہ گنج رشیدی میں شیخ محمد رشید کی صرف پانچ کتب ورسائل شامل ہیں۔

۵- سمات الاخیار کے حاشیہ نگار نے محولہ بالا اقتباس میں صاحب سمات الاخیار مولانا عبد المجید کاتب کے حوالے سے اس خیال کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ ''غالباً ''سمات الاخیار'' کے مصنف کے پیش نظر خانقاہ رشیدیہ والا نسخہ نہیں تھا۔'' موصوف کا غالباً کے لاحقہ کے ساتھ مذکورہ خیال اس لیے درست نہیں کہ خود صاحب سمات الاخیار نے کتب مآخذ کی ذیلی ہیڈنگ کے تحت خانقاہ رشیدیہ کے کتب خانہ میں موجود ان کتابوں کی مختصر تفصیل درج کی ہے جن سے انہوں نے سمات الاخیار کی ترتیب وتصنیف میں استفادہ کیا ہے اور اسی ضمن میں انہوں نے گنج رشیدی کا بھی ذکر کیا ہے جس سے اس بات کا اثبات ہوتا ہے کہ گنج رشیدی کا وہی نسخہ صاحب سمات الاخیار کے پیش نظر رہا ہے جو خانقاہ رشیدیہ کے کتب خانے میں موجود تھا اور جس کا مختصر تعارف حاشیہ نگار نے بھی

---

(۱) کتابی سلسلہ الاحسان، شاہ صفی اکیڈمی الہ آباد، ۲۰۱۲، شمارہ: ۳، ص: ۲۱۴

کرانے کی کوشش کی ہے۔اس کا ثبوت اس سے بھی ہوتا ہے کہ کتب خانہ رشیدیہ میں گنج رشیدی کا صرف یہی ایک نسخہ محفوظ ہے جو راقم کے بھی پیش نظر ہے اور غالبا حاشیہ نگار کے سامنے بھی یہی نسخہ رہا ہے۔خانقاہ رشیدیہ کے کتب خانہ میں اس کا کوئی اور نسخہ ہے ہی نہیں کہ غالبا کے ذریعے مذکورہ تکلف کا ارتکاب کیا جائے۔ہاں البتہ صاحب سمات الاخیار نے گنج رشیدی کے نام سے جتنا اور جس طرح تعارف قلم بند کیا ہے، گنج رشیدی کا اتنا حصہ الگ سے بھی ''ملفوظات قطب الاقطاب'' کے نام سے برقی پریس، بلیا سے مطبوع ہے، لیکن اس پر سنہ طبع مندرج نہیں ہے۔لہذا حتمی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کب شائع ہوا ہے؟ بہت ممکن ہے کہ گنج رشیدی کے عنوان سے اسی کتاب کا صاحب سمات الاخیار نے تعارف کرایا ہو، اور کتاب کے نام میں بجائے ملفوظات قطب الاقطاب کے گنج رشیدی ہی تحریر کر دیا ہو کیوں کہ یہ گنج رشیدی ہی سے ماخوذ ہے۔یہاں اتنی بات البتہ کہی جا سکتی ہے کہ ممکن ہے کہ گنج رشیدی سے ماخوذ ملفوظات قطب الاقطاب ہی صاحب سمات الاخیار کے پیش نظر رہی ہو، لیکن اسے گنج رشیدی کا نسخہ دیگر قرار دینا کسی بھی طرح درست نہیں ۔ کسی کتاب سے اس کے کچھ ابواب کو الگ سے کتابی شکل دے دینا نسخہ دیگر نہیں شمار ہوتا۔

٦-سمات الاخیار کے حاشیہ نگار نے محولہ بالا اقتباس میں یہ بھی اظہار خیال کیا ہے کہ '' گنج رشیدی کی بھی متعدد نقلیں مختلف خانقاہوں اور لائبریریوں میں موجود ہیں۔'' البتہ کن خانقاہوں اور لائبریریوں میں اس کے مزید نسخے موجود ہیں اس کی وضاحت نہیں کی ہے، تتبع و تلاش کے بعد بھی اب تک اس کے کسی اور نسخے کا علم راقم کو نہیں ہو سکا ہے۔

خصوصیات

گنج رشیدی مسائل وافکار تصوف کا ایک بیش بہا خزانہ ہے، شریعت وطریقت کے مسائل پر ایک غیر معمولی کام ہے۔مسائل شریعت وطریقت کے بیان کے لیے اسے سات کتاب اور متعدد ابواب وفصول پر تقسیم کیا گیا ہے۔واضح رہے کہ کتاب کی ترتیب فقہی ہے جس طرح عام طور سے فقہی کتاب کی ترتیب کتاب، باب اور فصل کے اہم عنوانات سے مرتب کی جاتی ہے۔اسی طرح اس کے مشمولات بھی کتاب، باب اور فصل کے الفاظ سے مرتب کیے گئے ہیں۔بعض مقامات پر باب کی جگہ ''رسالہ'' کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔

موضوعاتی لحاظ سے ملفوظات کے علاوہ یہ کتاب علوم ومعارف تصوف کا بھی گنج گراں مایہ ہے۔عقائد دین کے اصول وقواعد، احکام شریعت کے اسرار ومحاسن، اتباع سنت اور اشاعت سنت کے فضائل ومناقب، مقاصد سلوک وتصوف، حقائق ومعارف طریقت کی تفہیم وتشریح اور

اوصاف و اخلاقیات تصوف، اور اد و وظائف اور ان کے فوائد و اثرات، ذکر و اذکار، معمولات مشائخ، شمائل نبوی، فضائل خلفائے راشدین، شرائط بیعت و ارادت، مکتوبات مشائخ وغیرہ سے اس کتاب کی فنی و موضوعاتی وسعت و تنوع ظاہر ہے۔

پیش نظر نسخے میں پوری کتاب کے مشمولات و موضوعات کی ایک جامع اور تفصیلی فہرست بھی شامل ہے جس سے ایک نظر میں اس کتاب کے موضوعاتی تنوع اور مشمولاتی اہمیت کا ادراک ہو جاتا ہے۔

کتاب کا اسلوب بیان نہایت سادہ اور پر کشش ہے۔ تصوف و سلوک میں مقامات و احوال سالک، اور کیفیات کو جس خوبصورتی اور سادہ اسلوب بیان میں پیش کیا گیا ہے، وہ زبان و بیان میں قدرت و مہارت اور اسلوب تصنیف سے فنکارانہ اور استادانہ تعلق کو درشاتا ہے۔ سادہ زبان و بیان اور پر کیف اسلوب نگارش جہاں قاری کے لیے ایک بیش بہا سامان ہے وہیں فارسی زبان کے ایک اہم اور نادر سرمایے کے لحاظ سے بھی یہ کتاب ایک شاہ کار ہے۔

مخطوطے کا عہد عالم گیری سے تعلق

زیر تجزیہ و تعارف مخطوطہ کا عہد عالم گیری یا اورنگ زیب عالم گیر سے براہ راست کیا تعلق ہے؟ اس تعلق سے یہ ذکر مناسب ہے کہ صاحب مخطوطہ حضرت شیخ محمد رشید نے اکبر، جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگ زیب عالمگیر چار بادشاہوں کے زمانے پائے، یعنی آپ کی پیدائش بعہد اکبر ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۲ء میں ہوئی اور جب آپ چودھویں سال کو پہنچے تو جہانگیر تخت نشین ہوا اور جب آپ ۳۷ر سال کے ہوئے تو شاہجہاں تخت پر بیٹھا اور جب ۶۸ر سال کے ہوئے تو عالمگیر بادشاہ ہوا اور اس کی تخت نشینی کے پندرہویں یا سولہویں برس آپ نے ۸۳ر سال کی عمر پا کر ۱۰۸۳ھ/ ۱۶۷۲ء میں وصال فرمایا۔(۱)

جامع و مرتب مخطوطہ شیخ غلام محمد نصرت کا وصال بھی عہد عالم گیری میں ۱۰۹۰ھ میں ہوا اور کتاب کے حصہ ملفوظات کی جمع و تدوین بھی ۱۰۷۲ھ سے ۱۰۸۳ھ کے درمیان عہد اورنگ زیب میں ہوئی ہے۔ یہ مخطوطہ تکمیل کے لحاظ سے ۱۰۸۳ھ/ ۱۶۷۳ء میں اپنے اختتام کو پہنچا۔ اس وجہ سے اس مخطوطے کا تعارف و تجزیہ عہد اورنگ زیب کے تحت کرایا گیا ہے۔ البتہ راقم کو صاحب کتاب اور جامع و مرتب کتاب کے بارے میں تذکرہ کی کتابوں یا دیگر مآخذ سے اورنگ زیب سے انفرادی اور براہ راست تعلقات کا علم نہیں ہو سکا۔ تذکرہ نگاروں نے شیخ محمد رشید کے سلاطین مغل سے تعلقات کی درج ذیل جہتوں کو بھی ذکر کیا ہے، جن سے عہد مغل میں آپ کی علمی اور انفرادی شخصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ شاہ جہاں کی آپ کی شخصیت کی طرف التفات کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

---

(۱) شیخ محمد رشید جونپوری کی یہ عہدی تقویم، سمات الاخیار ص ۳۹ سے ماخوذ ہے۔

جب شاہ جہاں نے آپ کے اوصاف حمیدہ سنے تو ان سے ملاقات کا خواہش مند ہوا اور اپنے وکیل کے ذریعے ایک فرمان دربار میں بلانے کے لیے بھیجا مگر آپ نے اسے قبول نہیں کیا اور اپنے حجرہ خاص (گوشہ عزلت) سے باہر نہ نکلے۔(۱)

وصال کے لحاظ سے شیخ محمد رشید نے ۱۵-۱۶ سال اورنگ زیب کا عہد حکومت پایا ہے لیکن جیسا کہ شاہ جہاں کی نواب سعد اللہ خاں کی وزارت سے استعفا کے بعد آپ کے نام کی تجویز اور باضابطہ ملاقات کی پیش کش کے باوجود آپ نے دربار میں حاضری کو قبول نہیں فرمایا۔ البتہ مورخ مشائخ رشیدیہ مولانا عبدالمجید کاتب مصطفی آبادی کے بقول: ''حضرت قطب الاقطاب (شیخ محمد رشید مصطفی عثمانی) اورنگ زیب کی طرز سلطنت سے بہت خوش تھے، اکثر اوقات آپ کی زبان مبارک سے نکلا ہے کہ اورنگ زیب بڑا متشرع اور اچھا بادشاہ ہے۔'' (سمات الاخیار، ص: ۴۰)

اورنگ زیب سے گرچہ آپ کے ذاتی تعلقات پر معاصر تاریخ سے کوئی شواہد نہیں ملتے لیکن آپ کی خاندانی اور ملفوظاتی روایت کے حوالے سے صاحب ''سمات الاخیار'' نے اورنگ زیب کی ذاتی زندگی کے حوالے سے مندرجہ بالا جن تاثرات کو قلم بند کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ محمد رشید اورنگ کی شخصیت کے قدرداں تھے۔

صاحب مخطوطہ کی جانب سے اورنگ زیب عالم گیر کی قدردانی اورنگ زیب کے جلوس پندرہویں یا سولہویں جلوس تک آپ کا باحیات رہنا اور اسی عہد میں مخطوطے کی تدوین وترتیب عہد اورنگ زیب کی علمی خدمات کے ذیل میں اس مخطوطے کے تعارف کا باعث بنا۔

مشمولات کا اجمالی جائزہ

گنج رشیدی سات کتاب پر مشتمل ہے جس کے تحت متعدد ابواب اور فصلیں ہیں۔ شروع میں دو صفحہ کی ایک تحریر بھی ہے جسے قدیم اصطلاح کے اعتبار سے دیباچہ اور جدید اصطلاح میں پیش لفظ یا عرض حال وغیرہ جیسے الفاظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، جس میں جامع کتاب نے کتاب لکھنے کے اغراض ومقاصد اور اہمیت وغیرہ کو بتایا ہے۔ پوری کتاب کے مشمولات کو ''کتاب'' کے مرکزی عنوان سے سات حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پھر ہر کتاب کو ''باب'' اور ''فصل'' کے مرکزی عنوان سے پیش کیا گیا ہے۔ قابل ذکر ہے کہ ہر ''کتاب''، ''باب'' اور ''فصل'' بھی موضوعاتی طور پر کسی نہ کسی عنوان سے موسوم ہے، مثلاً ہر ''کتاب'' مقاصد طالبین، فوائد طالبین جیسے الفاظ وموضوعات سے منسوب ہے شیخ محمد رشید کے اصل تصانیف وتراجم ہی کے نام کو ''کتاب'' کا عنوان بنا دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''باب'' اور ''فصل'' کو بھی کیا گیا ہے جس کی وجہ

(۱) مآثر الکرام (فارسی) ص ۲۰۳، سبحۃ المرجان (عربی) ص ۱۳۳، تذکرہ علمائے ہند، (فارسی) ص ۱۱۹

سے پوری فہرست نے اپنے اندر موضوعاتی فہرست کا رنگ لے لیا ہے اور کتاب کے حسن اور افادیت میں اضافہ کر رہا ہے اور قاری کی خصوصی توجہ کو اپنی جانب اول نظر ہی میں کھینچتا ہے۔ فہرست اس قدر واضح اور تفصیلی طور پر مرتب کیا گیا ہے کہ اسے باضابطہ تفصیلی فہرست بھی کہا جا سکتا ہے جو خاص طور پر عہد تصنیف کے لحاظ سے مرتب کی علمیت اور ترتیب کتاب میں گہری بصیرت کو اجاگر کرتا ہے۔ البتہ جدید طرز تصنیف کے لحاظ سے مختلف ابواب وفصول کے تحت شامل مشمولات ومواد کو مزید ذیلی سرخیوں کے اضافے سے کتاب کی موضوعاتی فہرست میں بہت حد تک اضافہ کیا جا سکتا ہے اور اس کے ذریعے مشمولات کتاب کی مزید افادیت اور قدر و قیمت بڑھائی جا سکتی ہے۔

نسخہ گنج رشیدی جو سات ''کتاب'' اور سیکڑوں ابواب اور فصول پر مشتمل ہے، اس کا اجمالی تعارف وجائزہ حسب ذیل ہے:

کتابِ اول: '' مقاصد السالکین'' کے زیر عنوان ہے، جس میں فنی واصولی طور پر فقہ کے کتاب الصلوٰۃ یا کتاب الطہارۃ کی طرح تصوف وسلوک کے ان جیسے مسائل ومباحث کا بیان ہے جو مقاصد سلوک ظاہری سے متعلق ہیں۔ کتاب اول کے تحت ۳۴/ ابواب اور ہر باب کے تحت متعدد فصلیں ہیں۔

کتاب دوم: ''مقصود الطالب (الطالبین)'' کے زیر عنوان ہے، جس کے تحت ایک مقدمہ اور دو ابواب ہیں۔ مقدمہ میں ان امور واحکام کا بیان ہے جو سالک کے لیے ضروری ہیں، جس کے تحت دو فصل ہے، فصل اول میں ان پانچ چیزوں کا اجمالی ذکر ہے جن پر شریعت اسلامی کی بنیاد ہے: ۱- توحید، ۲- نماز، ۳- روزہ، ۴- زکوۃ، ۵- حج، شریعت اسلامی کے ان پانچوں بنیادی ارکان میں فقہی احکام ومسائل کے تعلق سے کتب فقہ کی جانب رجوع کی دعوت بھی دی گئی ہے اور ان ارکان اسلامی کے تعلق سے ظاہر شریعت پر عمل کے ساتھ طالبین راہ شریعت وطریقت کے ان کے شرعی مقاصد کو ہر رکن کے علاحدہ علاحدہ ذکر میں بطور خاص درج کیا گیا ہے۔

فصل دوئم میں بطور خاص توحید کے سلسلے میں بڑی نفیس اور بصیرت افروز گفتگو ہے، لیکن راقم کے پیش نظر جو نسخہ ہے اس میں اس بحث کے اوراق کے بعض حصے دیمک زدہ ہو جانے اور ایک ہی ورق کئی مقامات سے پھٹ جانے کی وجہ سے پوری گفتگو سمجھ میں نہیں آسکی بس اتنا اندازہ ہو سکا کہ اصل گفتگو اقسام توحید کے تعلق سے ہے۔

مقدمہ کے بعد دو باب ہیں، باب اول پانچ فصل پر مشتمل ہے۔ فصل دوم تا فصل سوم میں اوصاف ونعوت اور شمائل حضرت سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کا تفصیلی بیان ہے۔ فصل چہارم

تا فصل پنجم میں بانی سلسلہ قادریہ غوث الثقلین شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کے احوال، فضایل اور کمالات کو اجمالاً ذکر کیا گیا ہے۔ باب دوم: اوراد ماثورہ اور اس سلسلے میں معمولات مشائخ کے بیان میں ہے، اس باب کی ترتیب شب وروز کے مختلف اوقات اور ماہ وسال کے مختلف اوقات کے اعتبار سے ادعیہ واوراد کو نقل کیا گیا ہے، ساتھ ہی ان اوراد وادعیہ کے سلسلے میں احادیث وآثار سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وارشادات واعمال کو بھی قلم بند کیا گیا ہے متعدد اوراد وظائف کے ضمن میں مسلم الثبوت مشائخ کے معمولات کو بھی ذکر کر دیا گیا ہے، جس کی وجہ سے یہ باب صرف اوراد کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ ان اوراد وظائف کے فوائد اور سالکین وطالبین پر ان کے پاکیزہ اثرات اور راہ سلوک میں ان کے نتائج وثمرات کو بھی بتایا گیا ہے۔

گنج رشیدی کا مذکورہ کتاب دوم ''مقصود الطالب (الطالبین)'' یہ بھی شیخ محمد رشید کا ایک مستقل رسالہ ہے جسے آپ نے جامع ومرتب گنج رشیدی کی خواہش وفرمائش پر (۱۰۶۹ھ) میں تصنیف فرمایا۔

کتاب سوم: ''ترجمہ محکم مربوط'' کے نام سے ہے، اور ''شرف طریق الی اللہ ومقام شیخوختہ'' کے زیر عنوان ہے۔ یہ کتاب حسب ذیل چھ فصلوں پر مشتمل ہے:

فصل اول: در شرائط مرید، فصل دوم: در طریق کہ سالک را باید، فصل سیوم: در شرائط اصحاب قلوب، فصل چہارم: شرائط سالک، فصل پنجم: در آداب طالبان، فصل ششم: در ذکر بعضی کرامات۔ پوری کتاب کو درج بالا فصول میں جن عناوین کے تحت پیش کیا گیا ہے ان عناوین پر ایک نظر ڈالنے ہی سے اس کے مشمولات کی قدر وقیمت کا پتہ چل جاتا ہے، اس لیے تفصیلات سے صرف نظر کیا جا رہا ہے۔

کتاب چہارم: ''رد الروافض'' کے زیر عنوان ہے جو چار فصل اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ جس میں باب خلافت وامامت میں اہل سنت وجماعت کے مذہب حق اور اہل تشیع کی باب خلافت وامامت میں مسلک افراط وتفریط کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب بھی شیخ محمد رشید کی مستقل کتاب ہے، اور یہ نام بھی خود صاحب کتاب کا رکھا ہوا ہے۔

کتاب پنجم: بغیر عنوان ہے جو پانچ رسالہ (باب) پر مشتمل ہے، جن میں تصوف وسلوک پر ہندوستان کی تصنیف میں موضوعاتی وسعت کے لحاظ سے ایک بڑی قدیم کتاب لطائف اشرفی سے بیعت وارادت اور مختلف خانوادہ تصوف وسلوک کے تعلق سے اہم مباحث کا ایک انتخاب ہے، جو خود مرتب گنج رشیدی کا انتخاب کیا ہوا ہے۔ اسی کتاب پنجم ہی کے تحت انہوں نے اپنے پیر ومرشد شیخ محمد رشید کے اوراد معمولہ کو بھی ''رسالہ (باب) پنجم اوراد معمولہ حضرت پیر دستگیر'' کے زیر عنوان درج کیا ہے۔

کتاب ششم: ''متفرقات'' کے زیر عنوان ہے، یہ حصہ بھی گنج رشیدی کے مرتب شیخ غلام محمد نصرت ولد جمال خان کا منتخب کردہ ہے، جنہیں ان کے پیر و مرشد پیار سے اپنی کتاب میں جگہ بہ جگہ اصل نام کے بجائے ''نصرت جمال'' کے نام سے ذکر کیا ہے۔ اس میں پیار و محبت کا پہلو بایں طور ہے کہ ان کے اصل نام کا ایک جز باقی رکھا گیا ہے اور دوسرا جز ان کے والد کے نام کا ضم کر دیا گیا ہے، جس سے یہ پورا نام اسم کے ساتھ لقب کی شکل بھی اختیار کر گیا ہے۔

متفرقات ''ذکر پیر و مرشد حضرت پیر دستگیر و عطایاں ایشاں و استاداں حضرت پیر دستگیر'' کے ذیلی عنوان سے ہے، جس میں آٹھ ابواب اور ہر باب کے تحت متعدد فصلیں ہیں۔ جن میں مرتب گنج رشیدی نے اپنے پیر و مرشد شیخ محمد رشید مصطفی عثمانی کا تفصیلی تذکرہ، ان کی بیعت و ارادت، اساتذہ، مرشدان خلافت اور ان کی نعمتوں اور عطایا کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ مرتب گنج رشیدی نے ہر جگہ اپنے پیر و مرشد کے نام کے ذکر کے بجائے ''پیر دستگیر'' کا لفظ استعمال کیا ہے جو شیخ سے ان کی غایت محبت اور حسن عقیدت کو بتاتا ہے، اس تذکرے کی استنادی حیثیت کے ذکر کے لیے اتنا عرض کیا جانا ضروری ہے کہ بانی سلسلہ رشیدیہ کا یہ تذکرہ خود ان کی حیات میں ان کے ذاتی بیاض اور زبانی روایات کی روشنی میں ضبط تحریر میں لایا گیا ہے۔ جس کی استنادی حیثیت اہل علم کی نگاہ میں مسلم ہوتی ہے۔

کتاب ہفتم: ''مکاتیب و اشعار و مجالس و ملفوظات روزمرہ'' کے زیر عنوان ہے۔ جو تین باب، متعدد فصل اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

جیسا کہ ابتدا ہی میں ذکر کیا گیا تھا کہ گنج رشیدی اصولی، فنی اور موضوعاتی لحاظ سے فقہی کتابوں کی ترتیب کے مطابق سات ''کتاب'' اور اس کے تحت مستقل ابواب و فصول پر مشتمل ہے گنج رشیدی کا مشمولات کا اختتام ''کتاب ہفتم'' پر ہوتا ہے۔ ترتیب مشمولات کے لحاظ سے یہ گنج رشیدی کی آخری کتاب ہے۔ یہ کتاب بھی خود مرتب گنج رشیدی کا منتخب کردہ ہے جسے انہوں نے اپنے شیخ و مرشد کے ذاتی بیاض اور ذخیرہ علمیہ سے منتخب کیا ہے۔

مخطوطہ کی علمی و عصری حیثیت

تصوف و سلوک کی اہمیت و افادیت ہر دور میں مسلم ہے تصوف ہر عہد کے انسان کی ضرورت ہے، صوفیہ کرام کی اصل توجہ انسان کے اندر ایمان و عقیدے کی درستگی کے ساتھ اخلاقیات کا فروغ ہوتا ہے، صوفیہ کرام کا مطمح نظر انسانوں کے اندر تطہیر نفس اور تزکیہ باطن کے جذبات کو فروغ دینے کے ساتھ اصل مقصد تعلق باللہ کا قیام ہوتا ہے، گنج رشیدی تصوف و سلوک پر عہد عالمگیری کی ایک بیش قیمت مجموعہ کتاب ہے جس کی علمی اور عصری افادیت پر ذیل میں قدرے تفصیلی گفتگو ضروری ہے تاکہ موجودہ عہد میں اس کی علمی اور افادی حیثیت کی ایک واضح تصویر اہل علم کے سامنے آ سکے۔

اسرار شریعت کی تفہیم

احکام شریعت کے مقاصد، اسرار اور مصالح کی رعایت اور ان پر بصیرت مندانہ نظر علمائے ظاہر کی بنسبت محققین صوفیہ و مشائخ کی توجہ زیادہ ہوتی ہے۔ وہ مسائل ظاہری کی رعایت کے ساتھ اس کے اسرار و حکم کی رعایت بطور خاص کرتے ہیں۔ مقاصد شریعت کی رعایت و تفہیم کے لحاظ سے گنج رشیدی کی غیر معمولی اہمیت ہے جس میں اسرار و حکم شریعت کو بڑی بالغ نظری سے پیش کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں شیخ محمد رشید جون پوری نے اپنی کتاب زاد السالکین میں امام محمد غزالی کے تتبع میں بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ مقاصد شریعت کی تفہیم میں مغلیہ عہد کے دور آخر میں ایک اہم نام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (وصال: ۱۷۶۲) کا آتا ہے بلکہ برصغیر میں مقاصد و اسرار شریعت میں آپ کے سر اولیت کا تاج بھی رکھا جاتا ہے، جب کہ گنج رشیدی میں شامل اس کتاب سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ اس کی بنیاد شاہ ولی اللہ سے بہت پہلے اس فن سے شیخ محمد رشید نے برصغیر کو متعارف کرایا۔ اور امام غزالی کے تتبع میں انہوں نے اس فن پر ایک نہایت قیمتی تصنیف سے اہل ہند کو نوازا۔ اس سلسلے میں ہر چند کہ امام غزالی آپ کے آئیڈیل نظر آتے ہیں، لیکن انہوں نے خود اپنے تبحر علمی اور فقہ واصول پر گہری نظر کی وجہ سے اہم اضافے بھی کیے۔ اسرار و حکم شریعت کی تفہیم پر گنج رشیدی سے چند مثالیں درج کی جاتی ہیں پھر اس فن میں آپ کے اضافے اور وسعت نظر کا تذکرہ کیا جائے گا۔

بیان نماز کے سلسلے میں اسرار و مقاصد شریعت کو فصل سوم میں ''روح نماز'' کے زیر عنوان اس طرح بیان کیا گیا ہے:

> ''چوں اعمال ظاہری نماز را کہ کالبد و صورت نماز است، دانستی اکنوں بدانکہ اول چیزی کے بتو میرسد اذان است و سروی آن است کہب بشنوی، و دراں وقت باید کہ متعلق باشی بدل و در ہر کارے کے باشی از آن دست بداری کہ سلف چنیں بودہ اند واز منادی روز قیامت یاد آری۔ و سر طہارت باطن را از اخلاق ناپسندیدہ طاہر سازی۔ و سر ستر عورت آں است کہ عورت باطن را از نظر حق تعالیٰ بپوشی۔ و سر استقبال قبلہ آں است کہ روئے دل از ہر چہ در دو عالم است بگردانی و بحق مشغول شوی۔ و سر قیام آں است کہ دل را از ہمہ حرکات فرا بندی و ملازم خدمت حق تعالیٰ باشی بر سبیل تعظیم و انکسار، و اندریں وقت باید کہ از استادند خود پیش حق تعالیٰ در روز قیامت یاد کنی۔ و سر رکوع و سجود تواضع دل است و در ہنگام نہادن سر کہ از عزیز ترین اعضا است بر زمین کہ خار بر تن چیزہا است بیچارگی خود بشناسی۔ و ہمچنیں در ہر کاری حقیقتی و سری است،

وحقیقت قرات خواندن قرآن واذ کار آں است کہ ہر ذکری وکلمۂ را کہ برزبان رانی باید کہ بداں متصف باشی تا دروغ نگفتہ باشی چنانچہ مثلا چوں اللہ اکبر گوئی و چیزی دیگر از حق تعالیٰ محبوب تو باشد دروغ گو باشی چہ دوست داشتن کہترین چیزہا بوجود بہترین اشیا از طریقۂ عقل دوراست۔(ص:۲۹)

مسلک اعتدال کی تفہیم

گنج رشیدی کی علمی وعصری افادیت کے حوالے سے اس کا بھی ذکر ضروری ہے کہ اس میں مسائل کی تفہیم میں صوفیانہ منہج کا بطور خاص خیال رکھا گیا ہے، کسی کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے جارحانہ اسلوب اور غیر مناسب انداز بیان اختیار نہیں کیا گیا ہے بلکہ پوری معقولیت اور منطقیت کے ساتھ مخالفین کے استدلال یا اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔اس سلسلے میں مسائل اخلاقیات اور نقد ورد کے باب سے بکثرت نمونے پیش کیے جاسکتے ہیں خصوصیت کے ساتھ رسالہ رد روافض کا تفصیلی مطالعہ ہمارے اس دعویٰ کی صداقت کے لیے کافی ہے۔اہل تشیع امامیہ کی جانب سے خلفائے ثلثہ پر سخت طعن واعتراضات کے جواب میں صاحب گنج رشیدی کا قلم کہیں بھی اعتدال ووسطیت سے باہر نہیں ہوا ہے، دل چسپ بات یہ ہے کہ ان کے اعتراضات کے جوابات میں خالص علمی واصولی زبان کا استعمال کیا گیا ہے۔

امامیہ کے سبھی اعتراضات کا تقریبا انہوں نے جواب دیا ہے لیکن شیخین کی خلافت اجتماعی کے انکار اور ان کے شخصی فضائل وکمالات پر زبان طعن دراز کرنے کے باوجود ان کی تکفیر وتضلیل سے یکسر اجتناب کیا گیا ہے۔صاحب گنج رشیدی کا اسلوب دور حاضر میں ایک دوسرے کی تکفیر وتضلیل کے باب میں دعوت عمل کا درجہ رکھتی ہے۔ایک جگہ مختلف فرقوں کے بارے میں کس طرح کا اسلوب اور طرز عمل اپنانے کی ضرورت ہے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

سالک کو چاہیے کہ اپنے نفس سے اس وقت تک مناظرہ کرتا رہے جب تک کہ وہ سلوک کی راہ میں تابع وفرماں بردار نہ بن جائے جان لو کہ وہ مناظرہ جو شافعیہ، معتزلہ ،شیعہ وغیرہ کرتے ہیں اس کا مقصد خود کو دکھانا ہوتا ہے اس وقت تیرا حال اس شخص کی طرح ہوتا ہے جو اپنے کپڑے سے سانپ بچھو نہیں دور کرتا بلکہ دوسروں کے کپڑوں سے بھگا رہا ہے۔اس مسئلہ کی پوری تفصیل احیاء العلوم میں مذکور ہے۔(ص:۱۷۲)

ایک جگہ کسی کے خلاف بھی فتویٰ دینے میں جلد بازی کو علم کی آفت قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

عالم کو چاہیے کہ وہ فتویٰ (حکم لگانے میں) جلدی بازی سے کام نہ لے بلکہ جہاں تک ممکن ہو کسی پر حکم لگانے سے اجتناب ہی کریں۔(ص:۱۶)

تطبیق وتوفیق

گنج رشیدی کی علمی اہمیت کے سلسلے میں یہ بات بھی بطور خاص قابل ذکر ہے کہ اس میں جگہ جگہ اختلاف اقوال وآرا کی تطبیق وتوفیق بھی پیش کی گئی ہے۔ اختلاف آرا کے سلسلے میں تطبیق وتوفیق کس قدر مشکل ہے اور اس کے لیے علوم وفنون میں کس قدر رسوخ ومہارت، گہری بصیرت، وسعت مطالعہ، استحضار علمی اور دقت نظر کی ضرورت ہے یہ اہل علم سے مخفی نہیں، ذیل میں گنج رشیدی سے چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں جو صاحب کتاب کی دقت نظری اور گہری بصیرت کو اجاگر کرتا ہے، کھڑے ہوکر پانی پینے اور بازار میں کھانا نہ کھانے کے سلسلے میں اختلاف علما کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ابراہیم نخعی قدس سرہ سے منقول ہے کہ بازار میں کھانا خساست ہے، انہوں نے اس حدیث کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچائی ہے جب کہ ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم عہد رسالت میں بازار میں کھاتے اور کھڑے ہوکر پانی پیتے۔ بعض مشائخ صوفیہ کے سلسلے میں یہ بھی آیا ہے کہ انہیں بازار میں کھاتے ہوئے دیکھ کر ان سے پوچھا گیا کہ یہ کیا معاملہ ہے؟ تو انہوں نے جوابا کہا مجھے تیرے سوال پر افسوس ہے، مجھے بازار میں بھوک لگی ہے اور کھاؤں گھر میں؟ ان سے دوبارہ عرض کیا گیا کہ پھر تو اس سے بہتر ہے آپ کسی مسجد میں جائیں اور وہاں کھائیں۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھے اس بات سے حیا آتی ہے کہ خانہ خدا میں کھانے کے لیے جاؤں۔ (گنج رشیدی ص: ۱۸۳)

شبہات واعتراضات کا ازالہ

کسی بھی کتاب کی علمی حیثیت کے ذکر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں ذکر مسائل کے درمیان اہل علم کے ذہن میں پیدا ہونے والے اعتراضات وشبہات کا ازالہ بھی کیا جائے، اس نقطہ نظر سے بھی گنج رشیدی اہل علم کی خصوصی توجہ کو اپنی جانب مبذول کراتی ہے۔ ذیل میں بطور نمونہ صرف ایک مثال کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ موت کے بعد انسان معدوم ہوجاتا ہے کہ یا نہیں اور اگر معدوم ہوجاتا ہے تو پھر عذاب وعقاب کے سلسلے میں جو باتیں مشہور ہیں اس کا کیا جواب ہوگا، خود ہی اس شبہے کا ذکر کرتے ہیں اور جواب دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

> ہماناں گوئی کہ میان علما مشہور آں است کے انسان بمرگ معدوم خواہد شد بعدہ اعادہ کردہ خواہد شد۔ ونیز مشہور است عذاب بہ کژدمہا ومارہا خواہد بود۔ وآن چہ مذکور شد مخالف ایں مشہور است۔ پس بدانکہ ہر کہ قائل بآنست کہ معنی موت عدم است آن کس محجوب است ہم از مرتبہ تقلید وہم از مرتبہ اجتہاد، وبرائی آنکہ حقیقت کار نہ بہ بصیرت خود درمی یابد، ورنہ تقلید آیات واحادیث می کند۔ (ص: ۱۶۷-۱۶۸)

اس کے بعد آیات واحادیث کی روشنی میں عذاب جسمانی پر بھر پور دلائل وشواہد پیش کرنے کے بعد مزید تحقیق وتفصیل کے لیے احیاء العلوم کی طرف رجوع کی دعوت دی ہے۔ اعتراضات و شبہات کے ازالے میں یہ پہلو بھی بطور خاص قابل ذکر ہوتا ہے کہ ائمہ ھدیٰ اور اکابرین اہل اسلام پر مخالفین ومعاندین کے اعتراضات کا دلائل وتحقیق کے ساتھ جواب دیا جائے اس نقطہ نظر سے گنج رشیدی میں تفصیل سے گفتگو موجود ہے جس کے کچھ نمونے ماسبق میں درج کیے جا چکے ہیں۔

اصطلاحات صوفیہ کی تشریح

گنج رشیدی میں جگہ جگہ اصطلاحات صوفیہ کی جامع تشریح وتوضیح بھی کی گئی ہے۔ اصطلاحات صوفیہ کی جامع تشریح وتوضیح کے لحاظ سے بھی گنج رشیدی اہمیت کی حامل ہے۔ جن اصطلاحات صوفیانہ کی تشریح وتفہیم بطور خاص کی گئی ہے ان میں ریا، توکل، اخلاص، زہد، خوف، عجب، حب جاہ، حب دنیا، غضب، صبر، شکر، صدق، اخلاص وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

اخلاقی وشرعی آداب کا درس

عصر جدید میں گنج رشیدی کی علمی وتحقیقی اور فنی واصولی افادیت پر قدرے تفصیل ماسبق میں ذکر کی گئی۔ اب ذیل میں سماجی، معاشرتی، اخلاقی اور شرعی لحاظ سے اس کی عصری افادیت پر مختصر گفتگو بھی مناسب ہے تاکہ موجودہ عہد میں اخلاق ومعاشرت اور سماجیات وانسانیات کی اخلاقی وشرعی تعمیر میں گنج رشیدی کی افادی حیثیت کیا ہے اس کی کچھ جھلکیاں اہل علم کے سامنے آسکے۔

اخلاقی وشرعی آداب وتعلیمات کے ذکر میں گنج رشیدی کی ایک نمایاں خوبی یہ بھی ہے کہ حتی الامکان آداب واخلاقیات کے ذکر میں امر وحکم کے پیرائے سے گریز کرتے ہوئے ترغیب و تحریص کا انداز اختیار کیا گیا ہے، اس لیے عام طور پر قرآن وحدیث کے پہلو بہ پہلو صحابہ وتابعین کے معمولات، احوال اور واقعات کو بھی بطور خاص پیش کیا گیا ہے تاکہ افکار وتعلیمات تصوف سے استفادہ کرنے والے احکام شریعت پر عمل آوری کے لیے آگے بڑھیں اور ان کے اندر شریعت اسلامی پر عمل کی ترغیب وتحریص پیدا ہو۔ دراصل یہ اسلوب صوفیہ ومشائخ کاملین کا خاصہ ہے جس کا اس پوری کتاب میں خوب خوب جلوہ نظر آتا ہے۔

مخطوطے کے تدوین کی ضرورت

تصوف وسلوک کے موضوع پر عہد وسطیٰ خصوصا عہد شاہ جہانی وعہد عالم گیری کا یہ ایسا جامع متن ہے جس کو اپنے موضوع پر اہم علمی سرمایہ کہا جائے تو کچھ بھی مبالغہ نہیں ہے جیسا کہ اہل علم کے سامنے ماقبل میں اس کے موضوعات کی وسعت اور فنی گہرائی کا تفصیلی جائزہ آچکا ہے۔ اس کے تدوین وتحقیق کی ضرورت ایک تو اس وجہ سے ہے کہ اپنے موضوع پر ایک قیمتی علمی سرمایہ

ہے۔دوسری اس وجہ سے کہ اپنی قدامت کی وجہ سے یہ بیش قیمت تحفہ دست بردزمانہ کی وجہ سے جگہ جگہ کرم خوردہ بھی ہے،راقم اس کے مزید نسخوں کی تلاش میں ہے،اگر اس کے ایک سے زائد نسخوں کی بازیافت ہوجاتی ہے تو تقابل نسخ کے ذریعے سے کرم خوردہ مقامات کی تصحیح اور تحقیق کی جاسکتی ہے ،لیکن جگہ جگہ سے دیمک نذر ہونے کے باوجود اس کا ۹۰ رفیصد حصہ ابھی محفوظ ہے۔اس کے متن کی اشاعت سے پہلی بار یہ کتاب زیور طباعت سے ہوگی اور اہل علم کے سامنے یہ حقائق بھی سامنے آسکیں گے کہ عہد وسطیٰ خصوصا عہد شاہ جہانی و عالم گیری میں برصغیر میں علم تزکیہ وسلوک میں ہندوستانی صوفیہ و محققین پر قدیم صوفیہ و محققین میں سے امام غزالی اور ابن عربی کے افکار تصوف اور تصنیفات کا کس قدر گہرا اثر تھا،خود ہندوستانی محققین وصوفیہ کی علم تصوف پر کس قدر تحقیقی،علمی اور گہری نظر تھی۔ساتھ ہی فارسی لسان وادب پر بھی صوفیہ کی عظمت وسیادت سامنے آسکے گی۔

کتابیات

(۱)ابجد العلوم،(عربی)نواب صدیق حسن خاں،مطبع صدیقی بھوپال ۱۲۹۶ھ

(۲)الاحسان،(کتابی سلسلہ،شمارہ:۳)مدیر حسن سعید صفوی،شاہ صفی اکیڈمی الہ آباد ۲۰۱۲ء

(۳)الاحسان،(کتابی سلسلہ،شمارہ:۶)مدیر حسن سعید صفوی،شاہ صفی اکیڈمی الہ آباد ۲۰۱۵ء

(۴)بحر زخار،سید وجیہ الدین اشرف،مرکز تحقیقات فارسی دانش گاہ اسلامی علی گڑھ، ۲۰۱۲ء

(۵)تذکرہ علمائے ہند،(فارسی)رحمن علی ناروی،مطبع منشی نول کشور لکھنو، ۱۹۱۴ء

(۶)حدائق الحنفیہ ،(اردو)فقیر محمد جہلمی ،مکتبہ ربیعہ کراچی،سنہ ندارد

(۶)خزینۃ الاصفیا،(فارسی)جلداول،غلام سرور لاہوری،مطبع منشی نول کشور،کانپور،سنہ ندارد

(۷)سبحۃ المرجان،غلام علی آزاد بلگرامی،تحقیق:محمد سعید الطریحی،دار الرافدین بیروت ۲۰۱۵ء

(۸)سمات الاخیار،عبدالمجید کاتب رشیدی،تحقیق:خوشتر نورانی،آسی فاؤنڈیشن دہلی، ۲۰۱۵ء

(۹)عربی ادب عہد مغلیہ میں،(اردو)ڈاکٹر شبیر احمد قادری،نظامی پریس لکھنو، ۱۹۸۲ء

(۱۰)گنج ارشدی جلداول(فارسی/قلمی)شیخ محمد ارشد جون پوری،جامع ملفوظ شیخ شکراللہ جون پوری، ترتیب شیخ غلام رشید جون پوری،مخزونہ کتب خانہ رشیدیہ جون پور

(۱۱)گنج رشیدی،(فارسی/قلمی)شیخ محمد رشید عثمانی جون پوری،جمع وترتیب شیخ نصرت جمال ملتانی،مخزونہ کتب خانہ رشیدیہ جون پور

(۱۲)مآثر الکرام،(فارسی)غلام علی آزاد بلگرامی،مطبع مفید عام آگرہ، ۱۹۱۰ء

(۱۳)نزھۃ الخواطر،جلد دوم(عربی)سید عبدالحی رائے بریلوی،دار ابن حزم،بیروت ۱۴۲۰ھ

○○○

ناظم اشرف مصباحی

جاوید احمد غامدی کی تنقیدات تصوف کا علمی جائزہ

جاوید احمد غامدی صاحب پاکستانی نژاد معروف اسلامی اسکالر اور مفکر ہیں۔ انہوں نے ۱۹۷۲ء میں گورنمنٹ کالج لاہور سے انگریزی ادب میں بی۔ اے آنرز (پارٹ ون) کیا اور مختلف اساتذہ اور عالموں سے اپنی ابتدائی زندگی میں اسلامی علوم پڑھے۔ ۱۹۷۳ء میں معروف عالم دین امین احسن صاحب اصلاحی کی شاگردی میں آ گئے انہوں نے غامدی صاحب کی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ موصوف مشہور عالم دین سیّد ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی علمی و فکری صحبت میں بھی کئی سال تک منسلک رہے۔ دس سال سے زیادہ (۱۹۷۹ء تا ۱۹۹۱ء) عرصے تک سول سروسز اکیڈمی لاہور میں علوم اسلامیہ کی درس و تدریس کی خدمت بھی انجام دی۔ اسی درمیان قرآن مجید، اسلامی قانون اور اسلام کے مختلف پہلوؤں پر بہت کچھ لکھا اور ان موضوعات پر متعدد لیکچر دیے۔ ادارۂ علم و تحقیق ''المورد'' کے بانی و صدر، اردو ماہانہ رسالہ'' اشراق'' انگریزی ماہانہ رسالہ ''Renaissance'' کے مدیر اعلیٰ اور مصعب اسکول سسٹم کے بانی ہیں۔ علاوہ ازیں موصوف باقاعدگی سے مختلف ٹی وی چینلز پر اسلام اور دورِ حاضر کے موجودہ مسائل پر نپی تلی اور متوازن گفتگو کرتے ہیں۔

غامدی صاحب میں ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ اسلامیات کی عصری اور عقلی تفہیم بہت اچھی کرتے ہیں۔ ان کی رائے معقول اور کامن سینس کے قریب ہوتی ہے۔ ان سب کے باوصف موصوف کی شخصیت عہد حاضر کے تمام مسالک اور مکاتب فکر کے علما کے مابین مختلف جہات سے متنازع اور مختلف فیہ ہے، جس کی اہم وجہ یہ ہے کہ غامدی صاحب نے فقہی مسائل سے لے کر، علوم قرآن، حدیث، علوم حدیث، اسلامی تاریخ اور تفسیر سے متعلق ہر میدان میں اپنی رائے اور تحقیق پیش کی ہے، لیکن ہر میدان میں ان کی بیشتر آرا جمہور علمائے اسلام سے یکسر مختلف اور منفرد ہوتی ہیں۔ عرب و عجم کے متعدد علما نے ان پر قرآن کے کئی ایک فیصلوں کو نہ ماننے، احادیث کا انکار اور

ان کو دلیل وحجت نہ ماننے وغیرہ کا حکم عائد کیا ہے۔اس پر مستزاد یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فوت ہونے ،شراب نوشی پر شرعی سزا متعین نہ ہونے ،معراج کا محض ایک خواب ہونے کا بھی قول کیا ہے۔ان کے علاوہ درجنوں مسائل میں جمہور کی مخالفت کی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے ناقدین ان کو ایک مکمل نظریہ ''غامدیت'' کا بانی کہتے ہیں۔

غامدی صاحب کی شخصیت اور فکر دو جہتوں سے بطور خاص توجہ طلب اور موضوع بحث ہے:

۱۔غامدی صاحب کی شخصیت اور فکر کے تعلق سے ان کے ناقدین کی رائے

۲۔تصوف کے تعلق سے خود غامدی صاحب کا نقطۂ نظر

پہلی جہت سے غامدی صاحب کی شخصیت اور فکر کے بارے میں ان کے ناقدین کی عمومی رائے کا حاصل یہ ہے کہ ''غامدیت تجدد پسندی کی کوکھ سے برآمد ہونے والا ایسا فتنہ ہے جس نے اسلام کے متوازی ایک مذہب کی شکل اختیار کرلی ہے۔'' (ماہنامہ تحفظ،اپریل ۲۰۱۱)

دوسری جہت سے غامدی صاحب کی شخصیت اور فکر کا جائزہ لیا جائے تو بطور خاص تصوف کے تعلق سے ان کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ ''تصوف فی الواقع ایک متوازی دین ہے جسے دین خداوندی کی روح اور حقیقت کے نام سے اِس امت میں رائج کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔''

(برہان،جاوید احمد غامدی،ص:۱۰۹)

ہماری رائے میں دونوں ہی رائیں غلط فہمی، معاملے کی ساری جہتوں پر نظر نہ ہونے اور ایک خاص نقطہ نظر سے ہر مسئلے کو دیکھنے کی وجہ سے افراط وتفریط پر مشتمل ہیں۔پہلی رائے ''نظریۂ غامدیت'' کے تعلق سے ہمارا کہنا یہ ہے کہ اسے اسلام کے متوازی مذہب کہنے کی بجائے بعض عقائد ومعمولات میں سلف صالحین کے مقابلے میں ایک خاص نظریہ اور جمہور سے جداگانہ فکر کہنا زیادہ مناسب ہوگا، لیکن حتمی طور پر یہ رائے قائم کرنے سے پہلے مضبوط دلائل وشواہد کی روشنی میں سنجیدگی اور نیک نیتی کے ساتھ آں موصوف سے ان کے خرق اجماع اور جمہور سے الگ رائے کے ضعف وبطلان پر مکالماتی گفتگو ہونی چاہیے۔

ناچیز نے زیر نظر تحریر میں غامدی صاحب کی شخصیت کے تعلق سے ان کے ناقدین کی رائے ''نظریۂ غامدیت'' پر اثبات ونفی میں گفتگو سے صرف نظر کرتے ہوئے غامدی صاحب کی شخصیت کے دوسرے پہلو تصوف کے تعلق سے ان کے آرا ونظریات پر تفصیلی روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

غامدی صاحب تصوف کے تعلق سے مختلف مواقع پر الیکٹرانک اور پرنٹ میڈیا کے ذریعے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔اس تعلق سے کافی ویڈیوز اور تحریریں یوٹیوب اور ان کی ذاتی ویب سائٹ سمیت کئی ویب سائٹوں پر دستیاب ہیں۔فی الوقت ہماری نظر میں غامدی صاحب کی کتاب

''البرہان'' میں موجود ''اسلام اور تصوف'' نامی ایک تفصیلی مضمون ہے، جو ان کی ویب سائٹ (javedahmadghamidi.com) پر بھی دستیاب ہے۔ غامدی صاحب اپنے مختلف اسلامی لیکچرز اور سوالوں کے جواب میں تصوف کے تعلق سے ان ہی الزامات کو نئے نئے انداز اور مثالوں کے ذریعے پیش کرتے رہتے ہیں۔ اس لیے ہماری باضابطہ گفتگو میں غامدی صاحب کے اعتراضات کا ماخذ یہی مضمون رہے گا۔ لیکن اصل گفتگو سے پہلے تمہیدی طور پر اہل علم کے مابین مطالعۂ تصوف کے چند مسلمہ مقدمات کو تحریر کیا جانا ضروری ہے، تاکہ ان مقدمات کی روشنی میں غامدی صاحب کے تصوف پر اعتراضات کی واقعی حیثیت کی تفہیم قارئین کے لیے آسان ہو سکے اور غامدی صاحب کے نظریۂ تصوف کی حقیقت بھی اہل علم اور غیر جانب دار طبقہ کے سامنے آ سکے۔

مطالعۂ تصوف کے چند رہنما خطوط و اصول

اسلام کے نظامِ تزکیہ و تصفیہ پر عمل کرتے ہوئے مقام احسان تک پہنچنے کا نام تصوف ہے اور یہی دین کا مقصود حقیقی ہے، اس لیے کہ اللہ نے انسان کی تخلیق اپنی عبادت کے لیے کیا۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ (الذاریات:۲۶) اور عبادت اس طرح کرنے کا حکم آیا ہے کہ گویا بندہ اللہ کو دیکھ رہا ہو۔ أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ (متفق علیہ) حدیثِ جبرئیل کے مطابق اسلام دین کے ارکانِ ظاہری، ایمان ارکانِ باطنی اور احسان ظاہر و باطن کی تحسین کا نام ہے جس کے نتیجے میں ''كَأَنَّكَ تَرَاهُ'' والی کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ جس طرح مسائل شرعیہ کے لیے علم فقہ اور مسائل اعتقادیہ کے لیے علم کلام مدون ہوا اسی طرح درجہ احسان تک پہنچنے، اخلاق رذیلہ کو دور کرنے اور اخلاق حمیدہ سے مزین ہونے کے لیے صوفیہ کے احوال و مقامات اور واقعات کی شکل میں فن تصوف مدون ہوا، جس کو بعض لوگوں نے فلسفیانہ رنگ دینے کی بھی کوشش کی ہے۔

☆☆☆☆

علم تصوف مکمل طور پر قرآن وسنت سے ماخوذ ہے۔ اسے قرآن وسنت سے متصادم قرار دینا انتہائی زیادتی اور قرآن وسنت کا صحیح فہم نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ فن تصوف کی مشہور و معتبر کتابیں یہ ہیں: قوت القلوب/ شیخ ابوطالب مکی، رسالہ قشیریہ/ امام ابو القاسم قشیری، احیاء علوم الدین/ امام محمد غزالی، آداب المریدین/ شیخ نجیب الدین سہروردی، عوارف المعارف/ شیخ شہاب الدین سہروردی، مجمع السلوک / شیخ سعد الدین خیرآبادی، الیواقیت والجواہر/ امام شعرانی وغیرہ۔ شیخ ابن عربی قدس سرہ مغلوب الحال مشائخ سے ہیں اور ان کی کتاب فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ اسی غلبہ حال میں لکھی گئی کتابیں ہیں۔

☆☆☆☆

مخالفین تصوف نے صوفیہ کے انکار میں ہمیشہ غیر معتدل رویہ رکھا ہے، بعض تو حد سے آگے بڑھ گئے۔ ان کی نیت اگرچہ اصلاح وخیر کی رہی ہوگی تاہم ان کے عمل کی تائید ہرگز نہیں کی جاسکتی۔ یہ انتہائی جرأت کا مظاہرہ ہے کہ ہم امت میں سب سے نیک، متقی اور محسنین کے کلام سے ان کے منشاومراد کے برخلاف معنی ومطلب نکال کر ان پر طعن وتشنیع کے تیر برسائیں۔ عموماً صوفیہ اور تصوف کے انکار کے مندرجہ ذیل وجوہات ہوتے ہیں:

مستصوفین اور جعلی صوفیوں کے احوال وافعال سے جس قدر تصوف کو نقصان پہنچا ہے اتنا مخالفین تصوف سے بھی نہیں پہنچا، یہ ہوا پرست طبقہ صوفیہ کے بعض استثنائی احوال کا سہارا لے کر خود کو شرعی حدود وقیود سے آزاد سمجھتے ہیں اور اباحیت پسندی کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں پر خود صوفیہ نے سخت تنقیدیں کی ہیں اور ایسے لوگوں کو تصوف اور صوفیہ سے بالکل لاتعلق قرار دیا ہے۔

☆☆☆☆

ہر فن کی اپنی مصطلحات ہیں، اگر اس فن کا مطالعہ اس کے مصطلحات کی روشنی میں نہ کیا جائے تو اس فن کو کبھی نہیں سمجھا جاسکتا۔ علم صرف ونحو کا مطالعہ اس کی مصطلحات کی روشنی میں، اسی طرح فن طب، علم فقہ اور علم کلام کو سمجھنے کے لیے ان کی اصطلاحات کا سہارا لینا ناگزیر ہے۔ منکرین تصوف کی سب سے بڑی کمی یہ رہی ہے کہ وہ مطالعہ تصوف کے دوران صوفیہ کی خاص اصطلاحات اور تعبیرات کو نظر انداز کردیتے ہیں۔

☆☆☆☆

منکرین تصوف مشائخ کے روحانی اور ایمانی احوال وکیفیات کا انکار کرجاتے ہیں۔ مومنین کے احوال سے متعلق حضرت حارثہ کی معروف روایت ہے، جو متصل ومرفوع اسانید سے مروی ہے:

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه أَنَّهُ مَرَّ بِرَسُوْلِ اللهِ صلي الله عليه وآله وسلم، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثُ، قَالَ: أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا. فَقَالَ: انْظُرْ مَا تَقُوْلُ، فَإِنَّ لِكُلِّ شَيءٍ حَقِيْقَةً، فَمَا حَقِيْقَةُ إِيْمَانِكَ؟ فَقَالَ: عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا وَأَسْهَرْتُ لِذَالِكَ لَيْلِي وَاظْمَأَنَّ نَهَارِي، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَي عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَي أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُوْنَ فِيْهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَي أَهْلِ النَّارِ يَتَضَاغُوْنَ فِيْهَا. قَالَ: يَا حَارِثُ، عَرَفْتَ فَالْزَمْ، ثَلَاثًا.

نبی ﷺ نے پوچھا: اے حارثہ! تم نے کس حال میں صبح کی؟ عرض کیا: حضور! مومن برحق ہوتے ہوئے میں نے صبح کی ہے۔ فرمایا: غور کرلو تم کیا کہہ رہے ہو؟ ہر بات کی ایک حقیقت ہوتی ہے۔ انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میں

نے اپنے آپ کو دنیا سے بے رغبت کرلیا ہے، راتوں کو جاگتا ہوں، دن میں اپنے آپ کو پیاسا رکھتا ہوں، ایسا محسوس کرتا ہوں جیسے اپنے رب کے عرش کو کھلی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں۔ گویا اہل جنت کو دیکھ رہا ہوں کہ کیسے ایک دوسرے کی زیارت کو جارہے ہیں اور اہل نار کو دیکھتا ہوں کہ کیسے چیخ و پکار کررہے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تو نے بصیرت حاصل کرلی ہے، اب اسے لازم پکڑ لو۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: یہ ایسا بندہ ہے کہ اللہ نے اس کے دل کو ایمان سے منور کردیا ہے۔(۱)

یہاں غور کا مقام یہ ہے کہ حضرت حارثہ نے ایک مبہم جواب دیا، لیکن قربان جائیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کہ آپ نے لوگوں پر حقیقت واضح کرنے کے لیے اور اللہ کے محسن بندوں کے ادراکِ احوال کے لیے مزید استفسار کیا تاکہ احوال مشائخ پر اعتراض و انکار کا دروازہ بند ہو جائے۔ کیا اس مقام پر منکرین کو جائے اعتراض ہے کہ مومن برحق ہونے کا کیا مطلب ہے؟ دنیا سے بے رغبت ہونے کا کیا مطلب ہے؟ کیا یہ رہبانیت نہیں ہے؟ پھر رات بھر جاگنے کا کیا مطلب؟ کیا یہ خود پر ظلم نہیں؟ اور دن بھر پیاسے رہنے کا کیا معنیٰ؟ انسان کے جسم کے بھی تو حقوق ہیں؟ کیا بیوی بچوں کا کوئی حق نہیں؟ پھر کھلی آنکھوں سے عرش کو دیکھنے کا احساس کیسا؟ اس پر مستزاد اہل جنت و جہنم کو دیکھنے کا کیا مطلب؟ ان سب کا جواب صرف اور صرف یہ ہے کہ یہ مشائخ کے احوال ہیں۔ ان پر اعتراض کرنا خود کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔

کیا اب لوگوں پر یہ احوال طاری نہیں ہوسکتے؟ یا اللہ تعالیٰ اب ایسے احوال عطا کرنے پر قادر نہیں ہے؟ ہرگز نہیں اللہ کی زمین ایسے اللہ والوں سے کبھی خالی نہیں رہی اور نہ ہے۔ یہ احوال آپ پر طاری نہیں ہوتے تو کیا مطلب آپ انکار کرجائیں گے؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی اندھا چند اندھوں کے درمیان یہ کہے کہ دوستو! لوگ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ رنگوں میں ہرا، نیلا، پیلا اور سرخ بھی ہے۔ یہ سب جھوٹ ہے، اگر ایسا کچھ ہوتا تو نظر کیوں نہیں آتا؟ اور سارے اندھے تائید کریں کہ ہاں یہ سب جھوٹ ہے تو ایسوں کے تعلق سے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ بقول؏۔ ہائے کمبخت تو نے پی ہی نہیں!

☆☆☆☆

احوال کے اعتبار سے صوفیہ و مشائخ کی متعدد قسمیں ہیں۔ بعض پر توحید کا غلبہ ہوتا ہے، تو بعض پر عشق رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا، بعض پر ذکرِ الٰہی کا غلبہ ہوتا ہے تو بعض پر زہد کا، صحابہ میں اصحابِ صفہ اس کی روشن مثال ہیں۔ اسی طرح بعض پر عبادت کا غلبہ ہوتا ہے تو بعض پر معرفتِ ذاتِ الٰہی کا۔

---

۱) طبرانی/ المعجم کبیر (۳/ ۲۶۶، ح: ۳۳۶۷)، بیہقی/ شعب الایمان (۷/ ۳۶۲، ح: ۱۰۵۹۰)، ابن شیبہ/ مصنف (۶/ ۱۷۰، ح: ۳۰۴۲۳)، ہیثمی/ مجمع الزوائد (۱/ ۵۷) ابن رجب/ جامع العلوم والحکم (۱/ ۳۶)

یہاں یہ نکتہ بھی ذہن نشیں رہے کہ مغلوب الحال ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ انسان ہوش ہی میں نہ رہے۔ بلکہ اس سے مراد کسی خاص کیفیت کا غلبہ ہے۔ جیسے بعض لوگوں پر دنیا اتنی سمائی رہتی ہے کہ دن رات اسی میں لگے رہتے ہیں حتیٰ کہ خواب میں بھی بزنس کے حساب و کتاب کا خیال سوار رہتا ہے۔ بعض پروفیسرز حضرات کو لکھنے پڑھنے کا اتنا دھن لگا رہتا ہے کہ وہ بس وغیرہ میں بھی کچھ نہ کچھ لکھنے پڑھنے کا کام کرتے نظر آتے ہیں۔ بعض فقہا فقہی جزئیات میں غور کرنے اور فقہ کی گتھیاں سلجھانے میں ایسے مغلوب ہوتے ہیں کہ ہر وقت حتیٰ کہ نماز میں بھی اسی میں غور و فکر کرتے رہتے ہیں۔ اب جو لوگ اس طرح مغلوب ہوتے ہیں وہ اپنے کام میں تو طاق ہوتے ہیں لیکن دوسرے کاموں میں کمزور ہوتے ہیں۔ اب اگر ایک تحقیق کار اور لکھنے پڑھنے والے شخص کو شادی بیاہ کے انتظام و انصرام کی ذمہ داری سونپی جائے تو حماقت ہی ہوگی۔ اسی طرح دینی و روحانی میدان میں صوفیہ عظام کسی ایک عمل یا کیفیت میں مغلوب تو ہوتے ہیں، لیکن دوسرے اعمال و کیفیات میں نارمل ہوتے ہیں۔

اس لحاظ سے کبارِ مشائخ اکثر اوقات شریعت پر مکمل ثابت قدم رہتے ہیں البتہ کبھی کبھی متفرق احوال کا غلبہ بھی ہو جاتا ہے۔ حضرت شیخ جنید بغدادی قدس سرہ (۲۲۰ھ-۲۹۷ھ) انہیں مشائخ میں آتے ہیں۔ اور بعض مشائخ اکثر اوقات مغلوب الحال ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں شیخ بایزید بسطامی اور شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہما کا نام لیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے حضرت بایزید بسطامی کو ''سلطان العارفین'' کہا جاتا ہے جن کے احوال سے حضرت جنید جیسے عارفین استفادہ کرتے ہیں اور حضرت جنید کو ''سید الطائفہ'' یعنی صوفیہ کی جماعت کا سردار کہا جاتا ہے، ان سے طائفۂ صوفیہ استفادہ کرتا ہے۔

☆☆☆☆

شیخ ابن عربی اور شیخ عبدالکریم قطب الدین الجیلی معرفت میں مغلوب الحال مشائخ سے ہیں جنھوں نے اپنے خاص احوال کو فلسفیانہ انداز میں قلم بند کیا ہے۔ حضرت ابن عربی کی فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ، جب کہ شیخ عبدالکریم کی ''الانسان الکامل'' انہیں تصانیف سے ہیں۔ حضرت ابن عربی سے منسوب بہت سی تصانیف میں الحاقات بھی ہیں یعنی جن میں ان کے مخالفین نے اپنی طرف سے گھٹا بڑھا دیا ہے، جن کی تفصیل امام شعرانی نے ''الیواقیت والجواہر'' میں پیش کر دی ہے۔ چوں کہ یہ کتابیں مبہمات سے پر ہیں اس لیے عام طور پر صوفیہ ان سے صرف نظر کرتے ہیں۔ بلکہ بعض لوگوں نے ان کا شدت کے ساتھ ردّ بھی کیا ہے۔ ایسی صورت میں فتوحات اور فصوص کو لے کر صوفیہ پر اعتراض کرنا دانش مندی نہیں۔

☆☆☆☆

صوفیہ کے ہاں اس سلسلے میں واضح اصول موجود ہے کہ مغلوب الحال کامل تو ہوتا ہے لیکن غلبۂ حال کے وقت وہ عام لوگوں کے لیے مکمِّل نہیں ہوتا، اس لیے وہ لائق اقتدا نہیں۔ لائقِ اقتدا وہ ہوگا جو کامل اور مکمل ہو یعنی صاحب استقامت اور شریعت مطہرہ کی پاسداری کرتا ہو۔ مغلوب الحال مشائخ سے اگر بظاہر کوئی مخالف شرع فعل یا قول سرزد ہو تو اسے واقعہ خضر و موسیٰ پر محمول کرتے ہوئے حتی الامکان تاویل کریں گے ورنہ اس کے حال پر چھوڑ دیں گے، لیکن انکار نہیں کریں گے۔ کیوں کہ قائل و عامل کوئی عام نہیں بلکہ خاص بندگانِ الٰہی سے ہے، ہوسکتا ہے وہ مغلوب الحال ہو، یا اس کا وہ قول شطحات و مبہمات میں سے ہو، لہٰذا تاویل یا سکوت لازمی ہے۔

☆☆☆☆

اگر شریعت پر ثابت قدم رہنا ہے تو تاویل کی راہ اختیار کرنی ہی پڑے گی، کیوں کہ مبہمات و متشابہات تو قرآن و حدیث اور صحابہ کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ اگر وجہ، ید، اور استویٰ وغیرہ الفاظ کی تاویل یا سکوت نہیں کریں گے تو لیس کمثلہ شئ کا کیا جواب دیں گے؟ حدیث: **الحجر الأسود یمین اللہ فی الأرض یصافح بہ عبادہ**۔ کی تاویل کرنی ہی پڑے گی۔ غامدی صاحب کے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی نے خود اس کی تاویل کی ہے کہ اس میں: ''اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بندہ جب اس کو ہاتھ لگاتا ہے تو گویا وہ خدا کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے کر اس سے تجدیدِ بیعت کرتا ہے اور جب اس کو بوسہ دیتا ہے تو گویا یہ اس کی طرف سے خدا کے ساتھ عہدِ محبت و وفاداری کا اظہار ہوتا ہے''۔ (تدبر قرآن: ۱/ ۳۸۴) مثالیں پیش کرنا مقصود نہیں ہے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ خواہ قرآن ہو یا حدیث یا مشائخ کا کلام ان میں مبہم و متشابہ اقوال کی نہ تردید کی جائے گی نہ تقلید بلکہ ان کو تسلیم کیا جائے گا۔ اگر مشائخ کی کچھ باتیں بظاہر خلاف شرع ہیں تو جہاں تک ہوسکے تاویل کیجیے ورنہ سکوت کیجیے نہ کہ انکار، کیوں کہ ضروری نہیں کہ جو معنی آپ نے سمجھا ہے وہ قائل کا بھی معنی مراد ہو؟ قائل فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا کے قبیل سے بھی ہوسکتا ہے؟ ہاں اگر اصحاب تحقیق میں سے کوئی ان کا انکار کرے تو انہیں حق ہے، کیوں کہ یہ اصحابِ حال بھی بشر ہیں، ان سے خطائیں ہوسکتی ہیں، لیکن ذاتیات پر حملہ کرنا محققین کا شیوہ نہیں۔

اس سلسلے میں علامہ ابن قیم کی تنبیہ قابل توجہ ہے: ''صوفیہ کی اصطلاح میں آنے والے مجمل اور متشابہ الفاظ سے مکمل طور سے ہوشیار رہو، اس لیے کہ وہ بلاؤں کی جڑ ہے- انہی کی وجہ سے آدمی صدیق سے زندیق ہوجاتا ہے- اسی لیے اللہ کی کم معرفت اور اس کا کم علم رکھنے والا جب اتصال، انفصال، مسامرۃ (بات چیت) اور مکالمہ کے لفظ کو سنتا ہے اور یہ سنتا ہے کہ حقیقت میں صرف اللہ کا

وجود ہے اور کائنات کا وجود وہم وخیال ہے، اور وہ ظلّی وجود کے درجے میں ہے جو غیر سے قائم ہوتا ہے، تو اس سے حلول، اتحاد اور شطحات جیسی کانوں پر گراں بار باتیں سننے میں آتی ہیں، جب کہ صوفیۂ عارفین نے ان الفاظ کو بول کر بذاتہ صحیح معانی مراد لیے ہیں، ان کی مراد کو سمجھنے میں غلطی کرنے والے غلطی کر گئے اور ان کو کفر والحاد سے منسوب کر دیا۔" (مدارج السالکین: ج:۳،ص:۱۵۱)

☆☆☆☆

کسی کتاب میں کوئی ایک یا چند قابل اعتراض بات موجود ہوں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پوری کتاب ہی غلط ہو جائے اور اگر کسی کی ایک دو کتابیں قابل اعتراض ہوں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کی ساری کتابیں ردّ کر دی جائیں۔ پھر یہ کہ کسی ایک بات یا تصنیف کی وجہ سے مکمل شخصیت ہی کو متہم کرنا دیانت کے خلاف ہے۔ چہ جائے کہ کسی ایک شخص کی وجہ سے پوری ایک جماعت کو متہم کرنا۔ یہ کہاں کا انصاف ہے؟ اگر کسی مسلمان سے کوئی غلط بات صادر ہو جائے تو اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ اس کو دینِ اسلام سے جوڑ کر اللہ کے قانون ہی کا انکار کر دیا جائے؟

☆☆☆☆

منکرین تصوف سے سب سے بڑی خطا یہ ہوتی ہے کہ وہ احوال مشائخ کی رعایت نہیں کرتے، شطحات ومبہمات پر اعتراض کرتے ہیں، مغلوب الحال اور صاحبانِ استقامت صوفیہ میں فرق نہیں کرتے، کسی ایک کی بات کو جماعت صوفیہ سے جوڑ دیتے ہیں، صوفیہ کی عبارتوں سے خود ساختہ معنی پیدا کر کے معترض بنتے ہیں۔ اس آخری بلا میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ شیخ ابن تیمیہ گرفتار ہوئے کہ انہوں نے شیخ ابن عربی کے اقوال کی ایسی من مانی تشریح کی، جس سے شیخ ابن عربی بری ہیں۔ اس معاملے میں غامدی صاحب شیخ ابن تیمیہ سے بھی آگے نظر آتے ہیں کہ شیخ ابن تیمیہ نے تصوف کی دو قسمیں، تصوف اسلامی اور تصوف غیر اسلامی کی اصطلاح قائم کر کے "اسلامی تصوف" کو قبول کیا ہے، جب کہ غامدی صاحب سرے سے اسلام کے ایک عظیم پہلو کے نہ صرف منکر ہیں بلکہ شدت کے ساتھ ردّ بھی کرتے ہیں۔

☆☆☆☆

درج بالا مقدمات کو پیش نظر رکھنا اور ان کی روشنی میں تصوف، صوفیہ اور ان کے احوال و مقامات کا مطالعہ کرنا چاہیے جو حضرات ان بنیادی اصول اور مبادیات کو پیش نظر نہیں رکھتے اور تصوف وصوفیہ کا مطالعہ کرتے ہیں وہ اکثر خطا کا شکار ہوتے ہیں بلکہ بسا اوقات ان کے ذہن میں مشائخ اور تصوف کے حوالے سے سخت قسم کی غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے بلکہ وہ تصوف کو اسلام کے مقابل ایک متوازی دین کے طور پر باور کر لیتے ہیں اور اسی کی تشہیر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

غامدی صاحب کی تصوف اور صوفیہ کے تعلق سے بنیادی چوک یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کا مطالعہ اس کے اصول اور مصطلحات کے بغیر کرنے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے وہ تصوف کے تعلق سے اپنے بیشتر نظریات میں جادۂ اعتدال سے منحرف، بلکہ انتہا پسندی کے شکار ہو گئے ہیں، ذیل میں غامدی صاحب کے تصوف وصوفیہ پر اہم اعتراضات اور ان کا علمی وتنقیدی جائزہ مختلف ذیلی عناوین کے تحت پیش کیا جا رہا ہے۔

کیا صوفیہ کے لیے علم لدنی وتصرفِ کونی ماننا ان کو الٰہ ثابت کرنا ہے؟

صوفیہ کے علم لدنی اور تصرف کونی کے تعلق سے غامدی صاحب نے اپنے فکر ونظر کو اس طرح تحریر کیا ہے:

> ''الٰہ'' کا لفظ عربی زبان میں اُس ہستی کے لیے بولا جاتا ہے جس کے لیے کسی نہ کسی درجے میں اسباب وعلل سے ماورا امر وتصرف ثابت کیا جائے۔ قرآن مجید کے نزدیک کوئی ایسی صفت یا حق بھی اگر کسی کے لیے تسلیم کیا جائے جو اِس امر وتصرف ہی کی بنا پر حاصل ہو سکتا ہو تو یہ درحقیقت اُسے 'الٰہ' بنانا ہے۔'' (برہان، ص:۱۸۱)

جائزہ: مذکورہ عبارت میں غامدی صاحب نے صوفیہ ومشائخ کے تعلق سے دو چیزوں کا انکار بھی کیا ہے اور ان کے لیے مذکورہ دو چیزوں کے اثبات کو انہیں الٰہی صفات سے متصف گردانا بھی بتایا ہے۔ ذیل میں غامدی صاحب کے دونوں دعوے کے علمی وتنقیدی جائزے کے ساتھ مشائخ کے یہاں ان دونوں امور کی حقیقت کیا ہے، علاحدہ علاحدہ طور پر بیان کیا جا رہا ہے لیکن اس سے پہلے یہ بات پیش نظر رہے کہ سبھی علما ومشائخ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسباب وعلل سے ماوریٰ اور اسباب وعلل کے پردے میں بھی متصرفِ حقیقی صرف اور صرف اللہ کی ذات ہے اور اللہ تعالیٰ اسباب وعلل سے ماوریٰ علم وتصرف کسی کو عطا بھی کر سکتا ہے۔ وَاللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران:۱۸۹)

کیا اولیا کے لیے علم لدنی ماننا ان کو الٰہ ثابت کرنا ہے

درج بالا اقتباس میں غامدی صاحب کا صوفیہ پر پہلا الزام یہ ہے کہ ان کے لیے علم لدنی ماننا ان کو الٰہ ثابت کرنا ہے۔ ذیل میں غامدی صاحب کے الزام مذکور کا علمی جائزہ پیش قارئین کیا جا رہا ہے۔

تمام علوم اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہیں۔ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (الانعام:۵۹) اس کے علم کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا۔ ہاں وہ جسے چاہے علم عطا بھی فرماتا ہے۔ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ (البقرہ:۲۵۵) اپنے بعض رسولوں کو مطلع فرماتا ہے۔ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ (الجن:۲۶) رسولوں کے

علاوہ بعض صالحین کو بھی عطا فرماتا ہے۔جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:
فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (الکھف:۶۵)صوفیہ اسے علم لدنی کہتے ہیں۔ یہاں توجہ طلب امر یہ ہے کہ اللہ نے ''عِبَادِنَا'' فرمایا یعنی حضرت موسیٰ نے علم لدنی کے حاملین بندوں میں سے صرف ایک بندے سے ملاقات کی، باقی اللہ کے ایسے کتنے بندے ہیں اس کا اندازہ کون کرسکتا ہے؟ یوں ہی اس میں کوئی تخصیص بھی نہیں ہے کہ یہ بندے صرف عہدِ موسیٰ میں پائے جاتے تھے اب نہیں ہو سکتے۔

پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ کے نیک بندوں کو اللہ کے فضل اور اس کی عطا سے کشف والہام حاصل ہیں۔علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:

والعلم اللدنی ثمرة العبودیة والمتابعة والصدق مع اللہ والاخلاص له، وبذل الجهد فی تلقی العلم من مشكاة رسوله وكمال الانقیاد له، فیفتح له من فهم الكتاب والسنة، بأمر یخصه به كما قال علی بن أبی طالب رضی اللہ عنه وقد سئل هل خصكم رسول اللہ بشیئ دون الناس، فقال: لا والذی خلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما یوتیه اللہ عبدا فی كتابه فهذا هو العلم اللدنی الحقیقی۔ (مدارج السالکین، ج:۲،ص:۴۵۷)

ترجمہ:علم لدنی؛عبودیت، پیروی،صدق واخلاص کے ساتھ مشکات رسالت سے تحصیل علم کی راہ میں جدوجہد اور مکمل فرماں برداری کا ثمرہ ہے- اس کی وجہ سے بندے کو کتاب وسنت میں وہ خاص فہم حاصل ہوتی ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب سوال ہوا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو خاص طور سے کوئی ایسا علم عطا فرمایا ہے جو دوسروں کو عطا نہ کیا ہو؟ آپ نے فرمایا:نہیں، قسم اس ذات کی جس نے دانے کو شق کیا اور مخلوق کو پیدا کیا،سوائے اس فہم کے جو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کے تعلق سے کسی بندے کو عطا فرماتا ہے اور یہی حقیقی علم لدنی ہے-

مزید لکھتے ہیں:

یشیر القوم بالعلم اللدنی إلی مایحصل للعبد من غیر واسطة، بل بالهام من اللہ، وتعریف منه لعبده كما حصل للخضر علیه السلام بغیر واسطة موسیٰ، قال اللہ : آتیناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علما۔ (مدارج السالکین،۲/۴۵۷)

صوفیہ کی اصطلاح میں علم لدنی سے اس علم کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو بندے کو بلا واسطہ بلکہ الہام ربانی اور اس کی تعلیم کے ذریعہ حاصل ہو، جیسے کہ حضرت موسی علیہ السلام کے واسطے کے بغیر حضرت خضر کو علم حاصل ہوا، اللہ کا ارشاد ہے: ہم نے ان کو اپنی رحمت اور اپنی طرف سے علم عطا فرمایا۔

کیا صوفیہ کے لیے اسباب وعلل سے ماوریٰ تصرفات ماننا ان کو الٰہ ثابت کرنا ہے؟

قرآن وحدیث کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ نے اسباب وعلل سے ماوریٰ تصرف فرشتوں، جنوں اور نیک بندوں کو بھی عطا فرمایا ہے۔ مثلا یہ کہ فرشتے ایک دن میں پچاس ہزار برس کا سفر طے کر لیتے ہیں۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ (المعارج:۴)

کچھ فرشتے ایسے بھی ہیں جو بادلوں کو کھینچتے ہیں۔ فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا (الصافات:۲)

کچھ فرشتے ایسے ہیں جو سختی اور نرمی کے ساتھ روح نکالتے ہیں، زمین وآسمان کے درمیان تیرتے رہتے ہیں اور مختلف امور کی تدبیر کرتے ہیں۔ وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًا وَّالنّٰشِطٰتِ نَشْطًا وَّالسّٰبِحٰتِ سَبْحًا فَالسّٰبِقٰتِ سَبْقًا فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا (النازعات:۱)

حدیث میں ہے:

يُدَبِّرُ أَمْرَ الدُّنْيَا أَرْبَعَةٌ: جِبْرِيْلُ وَمِكَائِيْلُ وَمَلَكُ الْمَوْتِ وَإِسْرَافِيْلُ. فَأَمَّا جِبْرِيْلُ: فَمُوَكَّلٌ بِالرِّيَاحِ وَالْجُنُوْدِ، وَأَمَّا مِيْكَائِيْلُ: فَمُوَكَّلٌ بِالْقَطْرِ وَالنَّبَاتِ، وَأَمَّا مَلَكُ الْمَوْتِ: فَمُوَكَّلٌ بِقَبْضِ الأَرْوَاحِ، وَأَمَّا إِسْرَافِيْلُ: فَهُوَ يَنْزِلُ بِالأَمْرِ عَلَيْهِمْ. (۱)

ترجمہ: دنیا کے اُمور کا انتظام چار فرشتوں کے ذمے ہے۔ حضرت جبرائیل، حضرت میکائیل، ملک الموت اور اسرافیل۔ حضرت جبرائیل ہواؤں اور لشکروں پر مقرر ہیں۔ حضرت میکائیل بارش اور نباتات پر اور ملک الموت روحیں قبض کرنے پر مقرر ہیں جب کہ اسرافیل لوگوں پر عذاب نازل کرنے پر مقرر ہیں۔

فرشتوں کے یہ سارے تصرفات یقیناً اسباب وعلل سے ماوریٰ ہی تو ہیں۔ پھر کیا یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی اور کے لیے ایسا تصرف ثابت کرنا اس کو الٰہ ثابت کرنا ہے؟ نہیں اور ہرگز نہیں۔

اسی طرح اللہ نے جنات کو اور انسانوں میں اپنے نیک بندوں کو بھی اسباب وعلل سے

---

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ (۷/۱۵۹، ح: ۳۴۹۶۹) شعب الایمان (۱/۱۷۶، ح: ۱۵۸) وابن حیان (۳/۸۱۰، ۳۷۸) مذکورہ الفاظ بیہقی کے ہیں۔

ماورئ علم وتصرف عطا فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب ملکۂ بلقیس کے تخت کو ملک سبا سے لانے کا مشورہ کیا تو ایک جن نے اسے مجلس برخاست ہونے سے پہلے لانے کا دعویٰ کیا جب کہ اسی مجلس میں بیٹھے اللہ کے ایک نیک بندے آصف برخیا نے پلک جھپکتے ہی حاضر کر دیا۔

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (النمل:۳۸)

یہاں غور طلب یہ ہے کہ حضرت آصف برخیا انسان ہیں اور اللہ کے نیک بندے ہیں، کوئی نبی نہیں ہیں۔ پھر بھی ان کے تصرف کا یہ عالم ہے کہ ملکۂ بلقیس کے بھاری بھرکم تخت کو ہزاروں میل دور ملک سبا سے پلک جھپکتے ہی حاضر کر دیا۔ مذکورہ واقعہ کسی حدیث میں نہیں ہے کہ ضعیف کہہ کر صرف نظر کرلیا جائے بلکہ خود قرآن اس کا شاہد ہے۔ لہٰذا یہ بات عقل میں آئے نہ آئے اس کے باوجود ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ کے مقبول بندوں میں سے کسی پر بعض اوقات ایسی کیفیت وحالت طاری ہوتی ہے جس میں وہ باذن اللہ جو چاہے تصرف کرسکتا ہے۔ اس بات کی مزید صراحت بخاری شریف کی درج ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے۔

وَمَا يَزَالُ عَبْدِيْ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِيْ يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِيْ يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِيْ يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِيْ يَمْشِيْ بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِيْ لَأَعْطِيَنَّهُ (۱)

ترجمہ: میرا بندہ نفل عبادتیں کر کے مجھ سے اتنا نزدیک ہوجاتا ہے کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں، پھر تو یہ حال ہوتا ہے کہ میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ ہوتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں ہوجاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ وہ اگر مجھ سے کچھ مانگتا ہے تو میں اس کو ضرور دیتا ہوں۔

اب اگر اللہ کے فضل سے آصف برخیا کی طرح کسی بندے سے اس قسم کے تصرفات صادر ہوں تو کیا اس وقت بھی یہی کہا جائے گا کہ یہ اس کو الٰہ ثابت کرنا ہے؟ نہیں اور ہرگز نہیں، بلکہ ایسا کہنا انتہائی جرأت، متعدد آیات واحادیث صحیحہ اور اللہ کی قدرت کے انکار کو مستلزم ہے۔ البتہ! کسی کے لیے یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ فلاں جب چاہے تصرف کرے۔ ہاں اللہ جب

---

(۱) (بخاری، کتاب الرقاق، باب: التواضع، رقم: ۶۵۰۲)

چاہے کسی بندے کے پردے میں اپنا تصرف ظاہر فرماتا ہے۔

بلکہ یہ صرف اللہ کا خاصہ ہے کہ وہ جب چاہے جیسے چاہے تصرف کرے۔ وہ قادر مطلق ہے۔ چاہے تو بغیر ماں باپ کے آدم کو پیدا کردے، چاہے تو بغیر باپ کے عیسیٰ کو پیدا فرمادے۔ وہ چاہے تو درخت پر تجلی فرما کر موسیٰ سے کلام کرے اور چاہے تو آصف برخیا جیسے ہزاروں بندوں سے جو چاہے تصرفات صادر فرمادے۔ اس کا ملک ہے، اس کی حکومت ہے، وہ فَعَّالٌ لِمَا یُرِیدُ ہے، اس کی مشیت وملکیت میں کوئی اس کا ہم سر وشریک نہیں۔

ان ساری تفصیلات سے واضح ہوگیا کہ صوفیہ کے لیے علم لدنی اور اسباب وعلل سے ماوری تصرفات کا ماننا صوفیہ کو الٰہ بنانا نہیں ہے جیسا کہ غامدی صاحب نے دعوی کیا ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کے لیے مذکورہ چیزوں کا اثبات اسلامی نقطۂ نظر سے درست ہے جس کے متعدد نظائر اور تفصیلات قرآن وسنت سے مذکور ہوئے۔

کیا صوفیہ کے نزدیک قرآن میں ذکر کردہ توحید تمہید سے زیادہ نہیں؟

صوفیہ نے انبیا، اولیا اور عامۃ الناس کے لحاظ سے عقیدہ توحید کے مراتب ودرجات میں تقسیم کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان حضرات کے درمیان ایمان کے ضعف اور قوت کے لحاظ سے تفریق وتقسیم ہے لیکن صوفیہ کے نزدیک توحید کی یہ تقسیم نفس عقیدۂ توحید کی نہیں ہے کیوں کہ نفس ایمان اور حقیقت ایمان میں تو کسی طرح کی تقسیم ہی نہیں ہے اور نہ ہی وہ انقسام کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے نفس نبوت ورسالت میں کسی طرح کی کوئی تقسیم نہیں اور اس لحاظ سے انبیاے کرام کے مابین کسی طرح کی تفریق نہیں کی جاسکتی البتہ درجات رسالت ومراتب نبوت کے اعتبار سے تفریق ہے۔ غامدی صاحب کو صوفیہ کے تقسیم توحید سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ انہوں نے نفس توحید میں تقسیم وانقسام کیا ہے جو قرآن کے برخلاف ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ صوفیہ نے نفس توحید کی تقسیم کے بجائے درجات ومراتب توحید وایمان کی تقسیم کی ہے، جس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ یہی عین شریعت ہے۔ اور قرآن وسنت سے اسی نظریہ وفکر کا اثبات ہوتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف غامدی صاحب نے اس واضح فرق کو محسوس نہ کرنے کی وجہ سے صوفیہ کی تقسیم توحید کو قرآن کے خلاف بتاتے ہوئے اسے قرآن میں مذکور توحید کی تمہید بتایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ”اہل تصوف کے دین میں یہ (قرآن میں بیان کردہ) توحید کا پہلا درجہ ہے۔ وہ اِسے عامۃ الناس کی توحید قرار دیتے ہیں۔ توحید کے مضمون میں اِس کی اہمیت اُن کے نزدیک تمہید سے زیادہ نہیں ہے۔“ (برہان: ص: ۱۸۳)

اپنے اس مغالطے کی تقریر کے لیے غامدی صاحب نے ”منازل السائرین“ اور ”احیاء

العلوم'' کی درج ذیل عبارتیں نقل کی ہیں:

''توحید کے تین درجے ہیں: پہلا درجہ عوام کی توحید کا ہے، یہ وہ توحید ہے جس کی صحت دلائل پر مبنی ہے۔ دوسرا درجہ خواص کی توحید کا ہے، یہ حقائق سے ثابت ہوتی ہے۔ توحید کا تیسرا درجہ وہ ہے جس میں وہ ذات قدیم ہی کے ساتھ قائم ہے، یہ اخص الخواص کی توحید ہے۔ اب جہاں تک عوام کی توحید کا تعلق ہے تو وہ بس یہ ہے کہ اِس بات کی گواہی دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، صرف وہی الٰہ ہے، اُس کا کوئی شریک نہیں، وہ یکتا ہے، سب کا سہارا ہے، وہ نہ باپ ہے، نہ بیٹا اور نہ اُس کا کوئی ہم سر ہے۔'' (برہان: ص: ۱۸۳)

جائزہ: یہاں غامدی صاحب کو غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ صوفیہ نے توحید کی تقسیم کر دی ہے جو کہ قرآن میں موجود نہیں ہے۔ حالاں کہ درحقیقت بات یہ ہے کہ اللہ و رسول، ملائکہ و کتب اور تقدیر و آخرت پر ایمان ہونے یا اس میں کمی بیشی، اللہ و رسول سے محبت اور تعظیم و اعتقاد، اخلاص و توبہ، خوف ورجا، شکر و صبر، توکل و تواضع، خشیت و رضا اور حیا کے ہونے نہ ہونے یا ان کی کمی بیشی، نماز، روزہ وغیرہ اعمال جوارح کی ادائیگی و کوتاہی، اسی طرح کبر و عجب، حسد و کینہ، غیض و غضب کے ترک ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ایمان کے بہت سے درجات اور شعبے ہیں۔ جس کا ذکر حدیث پاک میں اس طرح ہے کہ: ''**الایمان بضع و سبعون — أو بضع و ستون — شُعبة، أعلاها: قول: لا إله إلا الله و أدناها: إماطة الأذى عن الطريق. و الحياء شعبة من الإيمان**'' (متفق علیہ) یعنی ایمان کے ستر یا ساٹھ سے زائد درجات اور شاخیں ہیں، سب سے اونچا درجہ **لا إله إلا الله** کہنا اور سب سے ادنیٰ درجہ راستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا ہے اور حیا بھی ایمان کے درجات میں سے ایک درجہ ہے۔

ظاہر ہے جس طرح ایمان کے درجات ہیں اسی طرح مومنین کے بھی درجات ہوں گے جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے مومنین کو انبیا، صدیقین، شہدا اور صالحین میں تقسیم فرمایا ہے۔ **أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ** (النسا: ۴)

امام بخاری نے ایمان کی تعریف میں فرمایا ہے کہ ایمان قول و عمل کا نام ہے۔ یہ زیادہ بھی ہوتا ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ **الإيمان قول و عمل، يزيد و ينقص** (بخاری، کتاب الایمان، باب قول النبی بنی الاسلام علی خمس) تو جس طرح ایمان ضعیف و قوی اور کم زیادہ ہوتا ہے اسی طرح ایمان کی ایک شاخ ''عقیدۂ توحید'' میں بھی کمی بیشی ہوگی۔ اس اعتبار سے صوفیہ نے موحدین کی درجہ بندی کر دی کہ قرآن کے ظاہرِ الفاظ کے مطابق بھی کوئی اللہ پر ایمان لاتا ہے اور اس کے لوازمات یعنی اعمالِ قلب و جوارح پر عمل نہیں کرتا تب بھی وہ موحد ہے۔ البتہ یہ توحید کا ادنیٰ درجہ ہے۔ خواص کی توحید تو یہ ہے کہ

وہ اس کے لوازمات پر بھی عمل کرے اور اخص الخواص کی توحید یہ ہے کہ لوازمات توحید اس قدر ان کے دل و دماغ میں رچ بس جائے کہ وہ ان کی فطرت ثانیہ بن جائے اور ایسا شرح صدر حاصل ہو کہ ذرہ برابر شک وریب نہ رہ جائے: اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ (الزمر:۲۲) ایسا شخص مرتبہ احسان پر فائز ہوتا ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ، فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ (بخاری، کتاب الایمان، باب سوال جبریل)

ایسے ہی شخص کو حلاوت ایمان حاصل ہوتی ہے جس کے بارے میں حدیث میں ہے:

ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ، مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ كَانَ يُحِبُّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ، وَمَنْ كَانَ يَكْرَهُ اَنْ يَّرْجِعَ اِلَى الْكُفْرِ بَعْدَ اَنْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ مِنْهُ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِى النَّارِ۔ (بخاری ومسلم)

جس شخص میں تین چیزیں ہوں تو وہ حلاوتِ ایمان سے بہرہ ور ہو چکا ہے، ۱۔ وہ شخص جسے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام کائنات سے زیادہ محبوب ہوں، ۲۔ جو کسی سے لوَجہِ اللہ محبت رکھتا ہو۔ ۳۔ جو شخص کفر سے نجات پانے اور قبولِ حق کے بعد ارتدادِ کو ایسا برا جانتا ہو جیسے آگ میں ڈھکیل دیے جانے کو۔

قارئین! مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ حقیقت سامنے آگئی کہ صوفیہ کے نزدیک جو توحید کی تقسیم ہے وہ ان کی ذاتی یا اختراعی نہیں ہے بلکہ درجات ومراتب کے بیان میں یہ تقسیم خود قرآن وسنت کے نصوص میں مذکور ہیں، صوفیہ نے صرف یہ کیا ہے کہ ان سارے نصوص سے علاحدہ علاحدہ طور پر درجات کی جو تفہیم سامنے آرہی تھی اسی کو یک جا ذکر کر دیا ہے، غامدی صاحب نے منازل السائرین اور احیاء العلوم سے صوفیہ کے تقسیم توحید پر جو اقتباس نقل کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست اور حق ہے لیکن اس اقتباس کا انطباق غامدی صاحب نے اپنے جس مزعومہ دعوے پر کیا ہے وہ درست نہیں۔ اس کے باوجود اس بات کو قرآن وحدیث کے برخلاف ٹھہرانا صوفیہ پر کس قدر زیادتی ہے یہ اہل نظر پر پوشیدہ نہیں رہ جاتی۔

صوفیہ کے نزدیک مخلوقات کے لیے وجود ثابت کرنا شرک فی الوجود ہے؟

صوفیہ کے نظریۂ وحدۃ الوجود پر تنقید کرتے ہوئے غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''توحید کا سب سے اونچا درجہ اُن کے نزدیک یہ ہے کہ موجود صرف اللہ کو مانا جائے جس کے علاوہ کوئی دوسری ہستی درحقیقت موجود نہیں ہے۔ تمام تعیناتِ عالم، خواہ وہ محسوس ہوں یا معقول، وجود حق سے منتزع اور محض اعتبارات ہیں، اُن کے لیے خارج میں وجود حق کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے۔ ذات باری ہی کے مظاہر کا دوسرا

نام عالَم ہے ۔ یہ باعتبار وجود خدا ہی ہے، اگرچہ اِسے تعینات کے اعتبار سے خدا قرار نہیں دیا جا سکتا ۔ اِس کی ماہیت عدم ہے ۔ اِس کے لیے اگر وجود ثابت کیا جائے تو یہ شرک فی الوجود ہوگا۔'' (برہان:ص: ۱۸۳)

اس اعتراض کے ثبوت کے لیے غامدی صاحب نے جو حوالہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے:

''**فلم یبق الا الحق لم یبق کائن فما ثم موصول و ما ثم بائن**: ''وجود ایک ہی حقیقت ہے، اِس لیے ذات باری کے سوا کچھ باقی نہ رہا۔ چنانچہ نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہے، یہاں ایک ہی ذات ہے جو عین وجود ہے۔''فص ادریسیہ میں ہے :**فالامر الخالق المخلوق، والامر المخلوق الخالق، کل ذلک من عین واحدۃ، لا بل ھو العین الواحدۃ، وھو العیون الکثیرۃ.** (فصوص الحکم: ۷۸)

''اگرچہ مخلوق، بظاہر خالق سے الگ ہے، لیکن باعتبار حقیقت خالق ہی مخلوق اور مخلوق ہی خالق ہے۔ یہ سب ایک ہی حقیقت سے ہیں ۔نہیں، بلکہ وہی حقیقت واحدہ اور وہی اِن سب حقائق میں نمایاں ہے۔''

جائزہ: شیخ ابن عربی اوران کی تصانیف فصوص الحکم وفتوحات مکیہ سے متعلق ہم پہلے ہی گفتگو کر چکے ہیں کہ شیخ ابن عربی مغلوب الحال مشائخ سے ہیں اوران کی یہ دونوں کتابیں غلبہ حال میں لکھی گئی ہیں ۔لہٰذا اُن کی بات کی ظاہری تعبیر وتشریح کی بجائے اسے غلبۂ حال کی باتوں کے نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے، کیوں کہ شیخ ابن عربی کی شخصیت مشائخ کے نزدیک مسلم الثبوت ہے لہٰذا ان کی غلبہ حال میں کہی گئی باتوں کی ایسی تشریح کی ضرورت ہے جس سے شریعت کا دامن بھی ہاتھ سے نہ چھوٹے اور شخصیت کو سرے سے متہم بھی نہ گردانا جائے۔

وحدۃ الوجود تصوف کی ایک اصطلاح ہے جس کا معنی ومفہوم فن تصوف کی مصطلحات و تعبیرات کے پس منظر میں متعین کیا جانا ضروری ہے ورنہ جس طرح کسی دوسرے فن کی خاص اصطلاح کی تشریح اس فن کے مصطلحات کو نظر انداز کر کے غیر معتبر ٹھہرے گی۔ اسی طرح یہاں بھی تصوف کی اصطلاح کو نظر انداز کر کے یہ خود ساختہ تشریح بھی نا معتبر ٹھہرے گی۔ غامدی صاحب سے یہی خطا ہوئی ہے کہ انہوں نے وحدۃ الوجود کی تعبیر وتشریح تصوف کی مصطلحات کی روشنی میں کرنے کی بجائے الفاظ کے ظاہری معنی سے اس کے معنی مراد کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے جس کی وجہ سے انہوں نے صوفیہ پر اتنا بڑا الزام لگانے میں کوئی باک محسوس نہیں کیا کہ صوفیہ مخلوقات کے لیے وجود ماننے کو شرک فی الوجود سمجھتے ہیں، صوفیہ کی ذات اس سے بہت بلند ہے، عام صوفیہ کے تعلق سے بھی اس طرح کا نظریہ نہیں قائم کیا جا سکتا، شیخ ابن عربی کے تعلق سے یہ کیوں کر متصور

ہوسکتا ہے کہ وحدۃ الوجود سے ان کی مراد مذکورہ نظریہ ہو جسے غامدی صاحب نے بیان کیا ہے۔

شیخ ابن عربی کے نظریۂ وحدہ الوجود کی واقعی تعبیر وتشریح پر امام شعرانی اور دیگر علما نے کافی کچھ لکھا ہے سر دست جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ وحدۃ الوجود پر تفصیلی وعلمی گفتگو آگے آتی ہے۔

کیا وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا عقیدہ قرآن سے متصادم ہے؟

''توحید کے باب میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا عقیدہ قرآن سے متصادم ہے۔ یہ کہنا کہ ممکن کے لیے وجود کا اثبات شرک ہے قرآن کے خلاف ہے، جیسا کہ شیخ سرہندی نے لکھا ہے: **ممکن را وجود ثابت کردن وخیر وکمال باو داشتن فی الحقیقت شریک کردن است اورا در ملک وملک حق جل سلطانہ۔** (مکتوبات: ۲، مکتوب: ۱) یوں ہی موجود بالشہود توحید کا کوئی درجہ نہیں۔ جیسا کہ شیخ سرہندی لکھتے ہیں کہ: **توحید شہودی یکے دیدن است، یعنی مشہود سالک جز یکے نہ باشد۔** (مکتوبات ۱، مکتوب: ۴۳) کیوں کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے۔'' (برہان: ص: ۱۸۸)

جائزہ: تصوف کے باب میں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا نظریہ ایسا نظریہ ہے جو سب سے زیادہ غلط فہمیوں کے حصار میں رہا ہے۔

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا صحیح مطلب

صوفیہ کے ہاں وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی اصطلاح کا مطلب واضح ہے۔ وحدت کا معنی ہے ''ایک ہونا'' اور وجود کا معنی ہے ''موجود ہونا'' وحدۃ الوجود یعنی وجود میں ایک ہونا اور اللہ تعالی کی ذات ایک ہے: **قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ** (اخلاص: ۱) اور وہ موجود حقیقی بھی ہے۔ **کان اللہ ولم یکن معہ شیئی غیرہ۔** (بخاری، التوحید، باب: وکان عرشہ علی الماء، ۱۳/ ۴۰۳، ح: ۷۴۱۸) مومن کے دل میں جب اللہ کے واجب الوجود اور موجود بالذات ہونے کا عقیدہ راسخ ہو جاتا ہے تو اس حالت کو ''وحدۃ الوجود'' کہتے ہیں۔ گویا مومن کے ایمان کی ابتدا ہی وحدۃ الوجود کے عقیدے سے ہوتی ہے۔ اسی طرح شہود کا معنی ہے ''دیکھنا'' یعنی اللہ کے ایک ہونے کا جو عقیدہ راسخ ہو چکا تھا اور اب مومن کی حالت یہ ہو جائے کہ گویا وہ اس ذاتِ موجود حقیقی کو دیکھ رہا ہے۔ یعنی ''**اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ، فَاِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ**'' کے مقام پر فائز ہو تو اسے وحدت الشہود کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ وحدۃ الوجود کمالِ ایمان ہے اور وحدۃ الشہود کمالِ احسان ہے اور یہ دونوں مومن کا حال ومقام ہے نہ کہ محض قال کہ اس پر بحث ومباحثہ کے دروازے کھولے جائیں۔ بعض لوگوں نے اسے فلسفیانہ رنگ دے کر اس قدر الجھا دیا ہے کہ جیسے یہ کوئی معمہ ہو۔ پھر اسے الگ الگ مسلک اور نظریہ کے طور پر پیش کر کے لوگوں کی تقسیم کی کہ فلاں وحدۃ الوجودی ہے اور فلاں

وحدۃ الشہودی ہے۔ یہ محض علمی موشگافیاں ہیں، اصولِ دین اور اسلامی عقائد سے ان کا کوئی تعلق نہیں، بعض لوگوں نے نظریۂ وحدۃ الوجود کی ایسی تشریح کی ہے جس سے حلول و اتحاد کا ایہام ہوتا ہے اور منکرین تصوف نے اس وجہ سے بھی تردید میں شدت دکھائی ہے۔ صوفیہ اس طرح کے فاسد عقائد سے بری ہیں۔ شیخ ابن عربی نظریۂ حلول و اتحاد کی صراحۃً نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

لا حلول و لا اتحاد۔ و ماقال بالاتحاد الا اھل الالحاد کما ان القائل بالحلول من اھل الجھل و الفضول (التصوف الاسلامی والامام الشعرانی، ۹۱ مکتبہ نہضہ قاہرہ) نہ حلول ہے نہ اتحاد، جو اتحاد کا قائل ہے، وہ صاحبِ الحاد ہے اور جو حلول کا قائل ہے، وہ صاحب جہل و فضول ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ شیخ ابن عربی کی بعض عبارات کو لے کر معاندین و مخالفین کی جانب سے جو ان کی طرف حلول و اتحاد کی نسبت کی جاتی ہے وہ محض انتساب کرنے والے کے فہم کی خطا پر مبنی ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اگر وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا مطلب مذکورہ تشریح کردہ معنی کے علاوہ ہے تو غامدی صاحب اپنے اس قول میں حق بجانب ہیں کہ توحید وجودی اور توحیدی شہودی کوئی درجہ نہیں ہے، کیوں کہ یہ حال و مقام ہے۔ تاہم انہوں نے جو عبارتیں پیش کی ہیں ان میں ہمیں کوئی قابلِ اعتراض بات نظر نہیں آتی۔ پہلی عبارت ''ممکن کے لیے وجود ثابت کرنا اور خیر و کمال کو اُس سے متعلق ٹھہرانا درحقیقت اُسے ذات باری کی مِلک اور مُلک میں شریک کرنا ہے۔'' تو واضح ہے کہ بالذات موجود صرف اللہ کی ذات ہے، باقی مخلوقات اللہ کے باقی رکھنے سے باقی ہیں۔ اسی طرح خیر و کمال اللہ ہی سے متعلق ہے۔ **وَ الْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَ شَرِّہٖ مِنَ اللّٰہِ تَعَالٰی**۔ اللہ کے علاوہ مخلوقات کو موجود حقیقی ماننا اور اس سے خیر و کمال کو متعلق ماننا یقیناً شرک ہے۔ یوں ہی دوسری عبارت: ''توحید شہودی یہ ہے کہ تنہا ذات حق ہی دکھائی دے، یعنی سالک کا مشہود اُس ذات کے سوا کوئی دوسرا نہ ہو'' کو ہماری تشریح کردہ ''وحدۃ الشہود'' کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے نہ کہ فلسفیانہ مباحث کی روشنی میں۔

کیا صوفیہ کا عقیدۂ توحید ہندوؤں اور مغربی مفکرین کی کتابوں سے ماخوذ ہے؟

غامدی صاحب صوفیہ کے عقیدۂ توحید کو ہندوؤں اور مغربی مفکرین کے نظریات سے ماخوذ و متاثر بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''توحید کے باب میں یہی نقطۂ نظر اپنشدوں کے شارح شری شنکر اچاریہ، شری رام نوج اچاریہ، حکیم فلوطین اور اسپنوزا کا ہے۔ مغرب کے حکما میں سے لائبنز، فختے، ہیگل، شوپن ہاور اور بریڈلے بھی اِسی سے متاثر ہیں۔ اِن میں سے شری شنکر، فلوطین اور اسپنوزا وجودی اور رام نوج اچاریہ شہودی ہیں۔'' (برہان: ص: ۱۹۲)

جائزہ: غامدی صاحب کے مذکورہ الزام پر اگر تحقیقی گفتگو کی جائے تو بات لمبی ہو جائے گی، غامدی صاحب نے شاید وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی فلسفیانہ تشریحات کی روشنی میں مذکورہ بات کہی ہے ورنہ ان جیسے دیدہ ور شخص سے یہ پوشیدہ نہیں کہ ہر مذہب میں ایک دوسرے کے کچھ نہ کچھ مشترکات مل جائیں گے۔اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارا نظریہ غلط ہو جائے۔صحیح و غلط کی پہچان کے لیے ہمارا معیار قرآن وسنت ہے نہ کہ دوسرے مذاہب کی باتیں۔

کیا صوفیہ ختم نبوت کے قائل نہیں؟

غامدی صاحب معنی ختم نبوت کی غلط تفہیم اور اس کے پس پردہ صوفیہ پر ختم نبوت کے انکار اور متعدد سنگین الزام عائد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''قرآن کی رو سے نبوت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی ہے۔اِس کے معنی یہ ہیں کہ اب نہ کسی کے لیے وحی والہام اور مشاہدۂ غیب کا کوئی امکان ہے اور نہ اِس بنا پر کوئی عصمت وحفاظت اب کسی کو حاصل ہو سکتی ہے۔ختم نبوت کے یہ معنی خود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بالصراحت بیان فرمائے ہیں۔آپ کا ارشاد ہے: **لم یبق من النبوۃ الا المبشرات. قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤیا الصالحۃ.** (بخاری، رقم ۶۹۹۰) ''نبوت میں سے صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔لوگوں نے پوچھا: یہ مبشرات کیا ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اچھا خواب۔''اہل تصوف کے دین میں یہ سب چیزیں اب بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔اُن کے نزدیک وحی اب بھی آتی ہے، فرشتے اب بھی اترتے ہیں، عالم غیب کا مشاہدہ اب بھی ہوتا ہے اور اُن کے اکابر، اللہ کی ہدایت اب بھی وہیں سے پاتے ہیں جہاں سے جبریل امین اُسے پاتے اور جہاں سے یہ کبھی اللہ کے نبیوں نے پائی تھی۔'' (برہان: ص: ۱۹۲)

جائزہ: غامدی صاحب نے اس اقتباس میں درج ذیل تاثرات دینے کی کوشش کی ہے:

پہلا تاثر: صوفیہ خود کو انبیا کے درجے پر فائز مانتے ہیں، کیوں کہ وحی والہام، غیب اور عصمت انبیا کا خاصہ ہے اور یہ حضرات ان سب کے مدعی ہوتے ہیں۔

دوسرا تاثر: ختم نبوت کا جو معنی غامدی صاحب نے لکھا ہے، یہ ان کا اپنا اختراع اور خودساختہ ہے۔اس پر طرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر یہ افترا کہ یہ معنی خود نبی نے بتائے ہیں وہ بھی صراحت کے ساتھ۔کیا نبی نے صراحت کے ساتھ یہ فرمایا ہے کہ ختم نبوت کا معنی یہ ہے کہ اب کسی کو کشف والہام نہیں ہو سکتا؟ تو پھر حضرت ابوبکر صدیق کو اپنی اہلیہ کے حمل کے بارے میں کیسے کشف ہو گیا کہ وہ مؤنث ہے؟ کیا نبی نے ختم نبوت کا معنی یہ بتایا کہ کسی کو مستقبل کا علم نہیں ہو سکتا؟

کیا نبی نے ختم نبوت کا یہ معنی بتایا کہ اب اس امت میں کوئی گناہوں سے محفوظ نہیں ہوسکتا؟ اگر اللہ کسی کو محفوظ رکھنا چاہے تو کیا وہ اس پر بھی قادر نہیں؟ یا پھر اللہ کے ایسا چاہنے پر بھی پابندی ہے؟ معنی ختم نبوت کی غلط تفہیم کے ساتھ انہوں نے اپنے خودساختہ معنی کی تائید میں جو حدیث رسول پیش کیا ہے اس کی تشریح میں بھی انہوں نے ٹھوکر کھائی ہے، جس کی تفصیل آرہی ہے۔

تیسرا تاثر: کشف والہام اور مشاہدۂ غیب خرق عادت اور کرامت کی قبیل سے ہے اور نبی و ولی میں التباس کی آڑ میں کرامت کا انکار کرنا معتزلہ وجہمیہ کا طریقہ ہے اور افسوس غامدی صاحب اسی راہ پر چل پڑے ہیں۔

غامدی صاحب کے ان دعوؤں یا الزامات کی حقیقت کیا ہے؟ سلسلہ وار موصوف کے ہر دعوے کا علمی جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

کیا خرق عادت خاصۂ نبوت ہے؟

پہلے یہ اصول تازہ کرلیں کہ ہم ہر قول وفعل کو قرآن وسنت اور شریعت کے سامنے پیش کریں گے جو اس کے موافق ہوا سے قبول کریں گے ورنہ ردّ کردیں گے، کیوں کہ معیار شریعت ہے نہ کہ شخصیت۔ پھر غامدی صاحب کے خلجان پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ ذہن نشیں رہے کہ خرق عادت امور اور اسباب وعلل سے ماورئ علم وتصرف اگر انبیا سے صادر ہو تو یہ معجزہ ہے اور اولیا سے صادر ہو تو کرامت ہے، اہل سنت کے نزدیک کراماتِ اولیا برحق ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:

> ”ثقہ اور معتبر راویوں کے واسطہ سے اولیائے کرام کی صحیح اور ثابت کرامات پر ہمارا ایمان ہے۔ **ونؤمن بما جاء من کراماتھم، وصح عن الثقات من روایاتھم**“
>
> (عقیدہ طحاویہ، ص: ۸۴)

اہل سنت کے علاوہ تعقل پسند فرقے مثلاً معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ کرامات اولیا کے منکر ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اولیا کے ہاتھوں پر امورِ خوارق کے ظہور کو جائز مان لیں تو ایک نبی غیر نبی سے ملتبس ہوجائے گا یعنی نبی اور غیر نبی میں فرق نہیں رہ جائے گا۔ جس کا ردّ کرتے ہوئے صاحبِ شرح عقیدہ طحاویہ لکھتے ہیں:

> ”کرامت کے انکار میں معتزلہ کے قول کا بطلان بالکل واضح ہے کیوں کہ اس کا انکار محسوسات کے انکار کی طرح ہے۔ جہاں تک ان کے اس شبہ کا تعلق ہے کہ اگر کرامت کو صحیح مان لیا جائے تو نبی اور ولی میں فرق کرنا دشوار ہوجائے گا اور ایسا جائز نہیں، تو اس کو اس وقت درست کہا جاسکتا تھا جب ولی خارق عادت پیش کرتے ہوئے دعوائے نبوت بھی کرتا اور ایسا ہونا ناممکن ہے کیوں کہ اگر وہ نبوت کا دعوی

کر دے تو ولی نہ ہو کر جھوٹا مدعیٔ نبوت ہو جائے گا۔ (شرح عقیدہ طحاویہ، ص: ۷۵۲)

شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''اولیا کی کرامات اور ان کے ہاتھ پر خرق عادات امور کے جاری ہونے کی تصدیق کرنا اصولِ اہل سنت و جماعت سے ہے۔ بعض کرامتیں علوم و مکاشفات کی قسم سے ہیں اور بعض قدرت و تاثیر کے قبیل سے، جیسا کہ گذشتہ امتوں میں اصحاب کہف کا واقعہ اور اس امت میں صحابہ، تابعین اور ہر صدی کے لوگوں سے صادر ہوئے اور قیامت تک ہوتے رہیں گے۔''

ومن أصول أهل السنة والجماعة: التصديق بكرامات الأولياء وما يُجرِي الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة"

کرامتیں دعا کی قبولیت کی شکل میں بھی ہوسکتی ہیں۔ علم و کشف کی صورت میں بھی واقع ہوسکتی ہیں۔ مثلاً: حضرت عمر بن خطاب کا مشہور قول: **يَاسَارِيَةُ! اَلْجَبَل** (اے ساریہ! پہاڑ کی طرف ہو جاؤ) حالاں کہ حضرت عمر مدینہ میں تھے اور حضرت ساریہ مشرق میں تھے۔ (امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں، ابونعیم نے الدلائل میں اسے روایت کیا اور شیخ البانی نے سلسلہ احادیث صحیحہ ۱۱۱۰ میں اسے حسن قرار دیا ہے۔) حضرت ابوبکر کا اپنی اہلیہ کے حمل کے بارے میں خبر دینا کہ وہ مؤنث ہے۔ صاحبِ موسیٰ علیہ السلام یعنی خضر علیہ السلام کا قصہ اور انہیں بچے کے حال کا علم ہونا۔ اور کبھی قدرت و تاثیر کی صورت میں بھی واقع ہوسکتی ہے۔ مثلاً: تخت بلقیس کو سلیمان علیہ السلام کے پاس حاضر کرنے کا واقعہ، اصحابِ کہف کا قصہ کہ وہ سو سال تک سوئے رہ گئے، اور مریم علیہا السلام کے پاس بے موسم پھل کا قصہ۔

(مجموع الفتاوی، ۱۵۶/۳)

کرامت کے سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشیں رہے کہ کرامت کا معنی ہے ''فضل و بزرگی'' کرامت کو کرامت اسی لیے کہتے ہیں، اللہ تعالی ایک متقی شخص سے کوئی خرق عادت امر کا ظہور فرماتا ہے، اس میں اس بندے کا اپنا کوئی کمال نہیں ہے، ہاں وہ لائق تعظیم ضرور ہے کہ اللہ نے اتنے سارے بندوں میں سے اس بندے کا انتخاب فرمایا۔ کرامت کا مطلب ہمیشہ یہ نہیں ہوتا

کہ ولی جب چاہے کرامت دکھا دے بلکہ یہ مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے فضل پر ہے کہ وہ کس بندے کے ہاتھ سے اپنی کس تجلی وقدرت کا ظہور فرما دے۔ ایسا ہوسکتا ہے کہ ولی سے اس کے ارادہ اور علم و گمان کے بغیر کرامت کا صدور ہوجائے۔ وہ دعا کرتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ اللہ قبول ہی کرلے، اگر دعا قبول ہوجائے تو یہ اللہ کا فضل ہے اور بندے کی کرامت ہے۔ اور عموماً حق تعالیٰ اپنے فضل سے ان کی دعاؤں کو نامقبول نہیں فرماتا۔ ہاں! اولوالعزم اولیائے کرام سے بالارادہ بھی کرامت کا صدور ہوتا ہے، لیکن یہاں بھی اللہ کی مشیت ہی کارفرما ہوتی ہے۔

کرامت کے نام پر مستصوفین نے جو خرافات کا بازار گرم کر رکھا ہے، بلکہ عوامی جذبات سے موجودہ وقت میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی ساری دکان داری کرامتوں کے نام پر ہی جاری کر رکھی ہے۔ ہم اس سے سخت بیزاری کا اظہار کرتے ہیں۔ ہر خرق عادت کو کرامت نہیں کہا جائے گا بلکہ اسے قرآن وسنت کے سامنے پیش کیا جائے گا پھر ردّ یا قبول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ کرامت سے ایمان میں پختگی اور اطمینان قلبی حاصل ہوتا ہے اگر بیان کرامت کا مقصد یہ ہو تو ٹھیک، ورنہ فخر و مباہات کے لیے ہو تو مردود و مرذول۔ نبی کے لیے معجزے کا اظہار واجب ہے جب کہ ولی کے لیے کرامت کو چھپانا واجب، بلکہ کہا گیا ہے۔ **الکشف حیض الرجال و الکرامة نفاس الرجال**۔ داعی اسلام شیخ ابوسعید صفوی دام ظلہ [زیب سجادہ خانقاہ عارفیہ، سید سراواں، الہ آباد] اتنا اور اضافہ فرماتے ہیں کہ: **و الاستقامة کمال الرجال**۔ اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ سب سے بڑی کرامت استقامت فی الشریعت ہے نہ کہ خرق عادات امور کا اظہار۔

کیا صوفیہ کے پاس وحی آتی ہے؟

غامدی صاحب صوفیہ پر اعتراضات واتہامات کے ضمن میں کا ایک دعویٰ یہ بھی ہے کہ اہل تصوف کے نزدیک ان پر اب بھی وحی آتی ہے۔ موصوف کے اس دعویٰ کی حقیقت کیا ہے؟ اس تعلق سے عرض ہے کہ اصطلاحِ شریعت میں وحی اس کلامِ الٰہی کو کہتے ہیں کہ جو اللہ کی طرف سے بذریعہ فرشتہ نبی کو بھیجا گیا ہو۔ اس کو ''وحی نبوت'' بھی کہتے ہیں جو انبیا علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے اور اگر بذریعہ القافی القلب ہو تو اس کو الہام کہتے ہیں جس میں فرشتہ کا واسطہ نہیں ہے، جو اولیا پر ہوتی ہے اور اگر بذریعہ خواب ہو تو اصطلاح شریعت میں اس کو رویائے صالحہ کہتے ہیں جو عام مومنین اور صالحین کو ہوتا ہے۔ کشف، الہام اور رویائے صالحہ پر لغتاً وحی کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: ''و اوحینا الی ام موسیٰ'' مگر عرف شرع میں جب وحی کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے وحی نبوت ہی مراد ہوتی ہے۔ چوں کہ نبوت کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آخری نبی ہیں۔ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ

شَیۡءٍ عَلِیۡمًاo (الاحزاب، ۴۰) اس لیے اب کسی پر وحی نہیں آسکتی۔ اسی کے قائل علمائے اہلِ شریعت ہیں، نیز مشائخ طریقت بھی اسی کے مدعی ہیں۔ اس کی تائید اس حدیث مبشرات سے ہوتی ہے جو خود غامدی صاحب نے ختم نبوت کے خود ساختہ معنی کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔

حدیث میں مبشرات یعنی رؤیائے صالحہ کا ذکر اس لیے ہے کہ چوں کہ حیات مبارکہ میں وحی کا سلسلہ جاری تھا، نبی کی موجودگی میں کشف والہام کی ضرورت نہ تھی۔ بلکہ جب بھی کوئی مسئلہ درپیش ہوتا، نبی موجود تھے وحی کے ذریعہ حل ہوجاتا، جب وحی کا سلسلہ منقطع ہوگیا تو عام مومنین مبشرات یعنی رؤیا صالحہ کے ذریعے اپنے ذاتی مسائل حل کرنے لگے، جب کہ الہام جو زمانہ نبوی میں نادر تھا۔ انقطاعِ وحی کے بعد کثرت سے پیش آنے لگا۔

راقم کے ذکر کردہ مفہوم ومعنی کی تائید ووضاحت امام ابن حجر عسقلانی کی حدیث مبشرات کی شرح وتوضیح سے بھی ہوتی ہے۔ وہ معروف محدث ابن التین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وقال ابن التين : معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا ، ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخبارا بما سيكون ، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا ، ويقع لغير الأنبياء كما في الحديث الماضي في مناقب عمر : " قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون " وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا ، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا ، والجواب أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الإلهام فإنه مختص بالبعض ، ومع كونه مختصا فإنه نادر ، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ، ويشير إلى ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - : " فإن يكن " وكان السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي إليه - صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - في اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء ، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس في ذلك ، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره. (فتح الباری، کتاب التعبیر، باب المبشرات، ص: ۳۹۳، دارالریان)

ابن التین نے کہا کہ اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ میری وفات کے بعد وحی منقطع ہوجائے گی اور رؤیا کے علاوہ مستقبل کے بارے میں جاننے کے لیے کوئی ذریعہ نہیں ہوگا۔ اس پر الہام کے ذریعے اعتراض ہوتا ہے کہ اس میں بھی مستقبل کا علم

ہو جاتا ہے اور الہام بھی انبیا کے لیے وحی کی نسبت سے رؤیا کی طرح ہے۔اور الہام غیر انبیا کو بھی حاصل ہے جیسا کہ حضرت عمر کے مناقب والی گزشتہ حدیث میں ہے کہ:’’پچھلی امتوں میں محدَّث یعنی الہام والے موجود تھے، میری امت کے محدَّث عمر ہیں۔ بہت سے اولیا نے مغیبات کے بارے میں خبر بھی دی ہے اور جیسا انھوں نے بتایا ہے ویسا ہی ہوا بھی ہے؟اس کا جواب یہ ہے کہ خواب کا حصر تمام مومنین کو شامل کرنے کے لیے کیا گیا ہے، جب کہ الہام تو بعض مومنین کے ساتھ خاص ہے، اس لیے نادر بھی ہے۔حدیث میں منام کا ذکر کثرت وقوع اور تمام مومنین کو شامل کرنے کے لیے ہے، جس کی طرف’’فإن یکن‘‘ سے اشارہ ہوتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں الہام کے نادر ہونے اور اس کے بعد کثرت سے واقع ہونے میں راز یہ ہے کہ عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اظہار معجزہ کے لیے حالت بیداری میں وحی کا غلبہ تھا،تو مناسب تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں غیر سے الہام وغیرہ واقع نہ ہو، تاکہ وحی اور الہام میں التباس نہ ہو جائے اور جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو مخصوص مومنین سے الہام کا وقوع ہونے لگا۔اب اگر الہام کے کثرت سے واقع ہونے اور عام ہو جانے کے باوجود کوئی اس کا انکار کرے تو یہ مکابرہ اور ہٹ دھرمی ہے۔

الہام: کسی خیر اور اچھی بات کا بلا نظر وفکر اور بلا کسی سبب ظاہری کے من جانب اللہ قلب میں القا ہونے کا نام الہام ہے۔جو علم بطریق حواس حاصل ہو وہ ادراک حسی ہے اور جو علم بغیر حس اور عقل، من جانب اللہ بلا کسی سبب کے دل میں ڈالا جائے وہ الہام ہے۔الہام محض موہبہ ربانی اور فراست ایمانی ہے، اِتَّقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهٗ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللّٰهِ (سنن الترمذی، جلد ۲، صف: ۶۱۴) وہ من وجہٍ کسبی اور من وجہٍ وہبی ہے۔

کشف: عالم غیب کی کسی چیز سے پردہ اٹھا کر دکھلا دینے کا نام کشف ہے، کشف سے پہلے جو چیز مستور تھی۔اب وہ مکشوف یعنی ظاہر اور آشکارا ہوگئی۔کشف اگرچہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے الہام سے عام ہے۔لیکن کشف کا زیادہ تعلق امور حسیہ سے ہے اور الہام کا تعلق امور قلبیہ سے ہے۔

وحی اور الہام میں فرق: وحی نبوت قطعی ہوتی ہے اور معصوم عن الخطا ہوتی ہے اور نبی پر اس کی تبلیغ فرض ہوتی ہے اور امت پر اس کا اتباع لازم ہوتا ہے اور الہام وکشف ظنی ہوتا ہے، اولیا معصوم نہیں، اسی وجہ سے اولیا کا الہام دوسروں پر حجت نہیں اور نہ الہام سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوسکتا ہے۔اسی طرح کشف صاحب کشف کے لیے تو حجت ہے دوسروں کے لیے نہیں۔

وحی، کشف اور الہام کے تعلق سے یہ شریعت مطہرہ کی رہنمائی ہے اور یہی صوفیہ کا عقیدہ ہے۔اب اگر کوئی اس کی تعبیر وتشریح میں خطا، خلط مبحث اور غلو کرتا ہے یا کوئی ان شارحین ومعبرین کی عبارت سے خلط مبحث کا شکار ہوتا ہے تو یہ لکھنے والے اور سمجھنے والے پر ہے،صوفیہ عظام اس سے بری ہیں۔خلاصہ یہ کہ صوفیہ پر وحی اترنے کا قول غامدی صاحب کی غلط بیانی پر مبنی ہے۔

کیا صوفیہ پر اب بھی فرشتے اترتے ہیں؟

غامدی صاحب نے دوسرا دعویٰ یہ کیا ہے کہ اہل تصوف پر اب بھی فرشتے اترتے ہیں۔غامدی صاحب نے فرشتے اترنے سے اگر یہ معنی لیا ہے کہ صوفیہ کے پاس فرشتے ایسے ہی وحی لے کر آتے ہیں جیسے انبیا کے پاس آتے تھے تو یہ صوفیہ پر الزام اور زیادتی ہے اور اگر یہ معنی ہے کہ اللہ کے صالحین بندوں کے پاس رحمت کے فرشتے آتے ہیں اور ان سے کلام کرتے ہیں تو یہ شرعا وعقلا دونوں طرح سے ثابت ہے۔

قرآن میں حضرت مریم کے پاس فرشتے آنے اور ان سے کلام کرنے کا تذکرہ آیا ہے۔

نیز صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کی صریح حدیث موجود ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي في الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم. (صحیح مسلم، کتاب التوبہ، باب فضل دوام الذکر والفکر فی امور الآخرہ)

ترجمہ: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے! اگر ذکر کے وقت بھی تم پر وہ کیفیت طاری رہے جو میری صحبت میں رہتی ہے تو فرشتے تمہارے بستر اور راستے میں مصافحہ کرنے آئیں۔

حضرت مطرف سے مروی ہے کہ حضرت عمران کے پاس فرشتے سلام کرنے آتے تھے۔انہوں نے پچھنا لگوالیا تو فرشتوں کا آنا بند ہو گیا پھر جب انہوں نے پچھنا لگوانا ترک کر دیا تو پھر سے فرشتے ان کے پاس سلام کرنے آنے لگے۔**قد كان يسلم علي حتى اكتويت فتركت ثم تركت الكي فعاد.** (صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز التمتع، رقم حدیث: ۱۲۳۱)

صوفیہ کے پاس فرشتے آنے کی یہ حقیقت ہے باقی اگر کسی نے اس کی تعبیر میں خطا کی ہے یا اپنی طرف سے سمجھا ہے تو اس کے ذمہ دار لکھنے اور سمجھنے والے ہیں۔

کیا صوفیہ عالم غیب کا مشاہدہ کرتے ہیں؟

کشف والہام کو صوفیہ کے لیے ثابت ماننے کی وجہ سے غامدی صاحب نے صوفیہ کے تعلق

سے یہ غلط تاثر بھی دینے کی کوشش کی ہے کہ صوفیہ اپنے لیے عالم غیب کے مشاہدے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ تو ایک امر واقعی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے صالحین بندوں کو علم لدنی، کشف والہام اور فہم و فراست عطا فرماتا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام سے ازراہ کرامت کئی میل دور کا نظارہ کرنا، کلام کرنا، مستقبل کی خبریں بتانا وغیرہ ثابت ہے، جس پر تفصیلی گفتگو ماسبق میں کی جاچکی ہے۔ لیکن صوفیہ کے عالم غیب کے مشاہدے کی بات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ صوفیہ اس کے ذریعے اپنے اوپر وحی آنے اور فرشتہ نازل ہونے کے مدعی ہیں۔ یہ سراسر اہل تصوف پر غامدی صاحب کا الزام ہے۔

کیا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر زمانے میں مشائخ کی شکل میں آتے ہیں؟

غامدی صاحب نے صوفیہ کی جانب یہ غلط عقیدہ اور دعویٰ بھی منسوب کیا ہے:

> ''صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انسان کامل کی حیثیت سے ہر زمانے میں ان کی رہنمائی کرتے ہیں۔ بلکہ وہ یہ بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے مشائخ کی شکل میں ہر زمانے میں آتے رہتے ہیں۔'' (ملخصاً: برہان، ص: ۱۹۷)

جائزہ: قرآن وحدیث، کتب عقائد اور معتبر کتب تصوف میں اس قسم کے عقائد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس طرح کی باتیں مبہمات سے ہیں، اس طرح کی باتیں صاحبان استقامت سے متصور نہیں اور نہ یہ ضروری ہے کہ اس عبارت سے جو معنی ہم سمجھ رہے ہیں قائل کی بھی وہی مراد ہو۔ صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ ایک مومن کو جو بھی درجات ملنا ہو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے سے ہی ملنا ہے۔

رجال الغیب کی تقسیم اور ان کے مناصب کی حقیقت

رجال الغیب کی تقسیم اور اس کے مناصب کے اثبات کو غامدی صاحب نے قرآن وسنت کے مخالف بتایا ہے کہ قطب، ابدال، اوتاد، نجبا اور نقبا کی تقسیم کرنا اور ان کے تعلق سے مناصب کا عقیدہ رکھنا قرآن وسنت سے ثابت نہیں۔ (ملخصاً: برہان، ص: ۲۰۱)

جائزہ: غامدی صاحب کے مذکورہ دعویٰ کی قرآن وسنت کی روشنی میں کیا حیثیت ہے؟ اس تعلق سے عرض ہے کہ تمام انسان واجبات اور حقوق کی ادائیگی کے لحاظ سے برابر ہیں، لیکن عمل کے اعتبار سے ان میں فرق ہے۔ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا (الانعام: ۱۳۲) ان میں سے بعض کے درجات کو بعض سے بلند فرمایا۔ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ (الانعام: ۱۶۵) کیا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایمان ان کے عہد کے کسی قاتل کے ایمان کے برابر ہوسکتا ہے؟ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ (الرعد: ۱۶) کیا عالم اور جاہل برابر ہوسکتے ہیں؟ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (الزمر: ۹) قبل فتح صدقہ کرنے والوں اور بعد فتح صدقہ کرنے والوں کے مرتبے میں فرق ہے۔ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ

دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (الحدید:۱۰) ہر ایک کا مقام ومرتبہ اللہ کو معلوم ہے۔ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ (الصافات:۱۶۴) هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ (آل عمران:۱۶۳) کیا مصلح ومفسد اور متقی وفاجر برابر ہو سکتے ہیں؟ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (ص:۲۸) ظاہری بات ہے کہ طبعاً وشرعاً ولایت کے بھی درجات اور مراتب ہوں گے۔ جیسا کہ ہم نے ایمان کے درجات کے ضمن میں آیت کریمہ پیش کی کہ اللہ نے بھی مومنین کو صالحین، صدیقین اور شہدا میں تقسیم فرمایا ہے۔ بس صوفیہ نے تعریف وتمیز کے لیے ان مراتب و درجات کے نام وضع کر دیئے ہیں۔ ہر جماعت کی اپنی اصطلاحات ہیں، قطب، ابدال، اوتاد، نجبا اور نقبا وغیرہ بھی صوفیہ کی اپنی اصطلاح ہے۔ ہر کسی کو اختیار ہے چاہے اسے قبول کرے یا ردّ کرے۔ رہا ان کے مناصب کی تقسیم تو یہ ان کے کشف والہام سے ہیں جنہیں ماننا کوئی ضروری نہیں۔

کیا صوفیہ اللہ اور بندے کے درمیان تعلقِ عبد ومعبود کے قائل نہیں؟

صوفیہ کے نزدیک انسان روئے زمین پر ذات الٰہ کا مظہر ہے، اس لیے ان کا اصل مطمحِ نظر عرفان نفس کے ساتھ ذات الٰہ کی معرفت ہے۔ چنانچہ صوفیہ کے نزدیک تمام تر عبادات و ریاضت، ذکر ومجاہدہ، ادائیگی حقوق، اطاعت وبندگی، تادیب نفس، اخلاق واوصاف سے آراستگی کا مقصود اصلی وصال حق اور قرب الٰہی کا حصول ہے۔ جس کے لیے وہ دین وشریعت پر عمل کے ساتھ تادیب نفس اور تطہیر باطن کے سارے فرائض وآداب کی بجا آوری کو اپنی زندگی کی اولین بنیاد بناتے ہیں۔ شریعت پر عمل کے بغیر راہ طریقت پر قدم رکھنا ان کے نزدیک ممکن ہی نہیں۔ ان کے نزدیک بندہ جس قدر شریعت پر عمل پیرا ہوگا اسی قدر معبود حقیقی سے اس کا رشتہ مضبوط ہوگا۔ بغیر عمل بالشریعت کے قرب الٰہی کا تصور ہی ان کے نزدیک عبث ہے۔ دین وشریعت پر صوفیہ کا یہ دوٹوک نظریہ کتب تصوف میں تفصیل سے مرقوم ہے۔ لیکن اس کے باوجود غامدی صاحب نے صوفیہ کے نظریہ محبت الٰہی، عشق الٰہی اور عرفان الٰہی نیز مقام جمع، رجعت اور وصال وغیرہ پر اعتراض کرتے ہوئے صوفیہ کے عرفان الٰہی کے نظریے کو تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور صوفیہ کی تعبیرات عشق پر کلام کیا ہے۔ بلکہ انہوں نے صوفیہ کے تصور عشق ووصال پر کلام کرتے ہوئے یہاں تک جسارت کی ہے کہ صوفیہ اللہ اور بندے کے درمیان تعلق عبد ومعبود کے قائل نہیں۔ صوفیہ شریعت سے بے نیاز ہیں۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے صوفیہ کے تصور عشق، مقام جمع، رجعت اور وصال کی صوفیانہ تعبیر واصطلاحات کی خود ساختہ تعبیر وتشریح کی ہے۔ غامدی صاحب کے ان سارے اعتراضات اور غلط فہمیوں کا سلسلہ وار جواب آگے آرہا ہے۔ اس سے پہلے

غامدی صاحب کا وہ اقتباس پیش کیا جا رہا ہے جس میں انہوں نے یہ سارے اعتراضات وارد کیے ہیں۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''قرآن جس دین کو لے کر نازل ہوا ہے، اُس کا لب لباب یہ ہے کہ انسان سے اُس کے خالق کو جو اصل چیز مطلوب ہے، وہ اُس کی عبادت ہے۔ ارشاد فرمایا ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ. (الذّٰریٰت ۵۱: ۵۶) ''اور جنوں اور انسانوں کو میں نے صرف اِس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔'' قرآن اِس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر انسان کو اِسی حقیقت سے آگاہ کر دینے کے لیے بھیجے تھے۔ سورۂ نحل میں ہے: وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ. (۱۶:۳۶) ''اور ہم نے ہر امت میں ایک رسول اِس دعوت کے ساتھ اٹھایا کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے بچو۔'' اِس سے جو تعلق انسان اور اُس کے خالق کے مابین قائم ہوتا ہے، وہ عبد اور معبود کا تعلق ہے اور انسان کی ساری سعی و جہد کا مقصود اِس دنیا میں یہ ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کا حق اِس طرح ادا کرے کہ دنیا اور آخرت میں اُس کی رضا اُسے حاصل ہو جائے۔ اہل تصوف کے دین میں، اِس کے برخلاف انسان چونکہ ذات خداوندی ہی کے ایک تعین کا نام ہے، اور اِس تعین کی وجہ سے وہ چونکہ عالم لاہوت سے اِس عالم ناسوت میں آ پڑا ہے، اِس لیے جو چیز اصلاً اُس سے مطلوب ہے، وہ اپنی اِس حقیقت کی معرفت اور اِس کی طرف رجعت کی جدو جہد ہے۔ چنانچہ انسان کا جو تعلق اِس دین میں ذات خداوندی سے قائم ہوتا ہے، وہ عاشق و معشوق کا تعلق ہے۔ وہ اپنی اصل حقیقت، یعنی ذات خداوندی کو معشوق قرار دے کر اُس کے ہجر میں تڑپتا، نالہ کھینچتا، فریاد کرتا اور پھر کسی مرشد کی رہنمائی میں پہلے اِس حقیقت کی معرفت حاصل کرتا اور پھر مقام جمع تک رسائی حاصل کر کے اپنے معشوق سے واصل ہو جاتا ہے۔'' (برہان: ص: ۲۰۳)

''موت اور قیامت اِن مقامات کے حاملین کے لیے یہی رجعت اور وصال ہے۔ لہٰذا اِس کی یاد میں جو تقریب منعقد کی جاتی ہے، اُسے 'عرس' یعنی تقریب نکاح کہا جاتا ہے۔'' (ص: ۲۰۵)

جائزہ: غامدی صاحب نے مذکورہ اقتباس میں صوفیہ پر شریعت بے زاری، خدا اور بندے کے درمیان عبد و معبود کے رشتے کا انکار، صوفیہ کے تصور عشق اور تعبیر عشق کی غلط تفہیم،

نیز صوفیہ کے اصطلاحِ وصال، مقام جمع کی جو غیر علمی تشریح و تفہیم کی ہے، اس کے الگ الگ جائزے سے قبل اس حقیقت کا برملا اظہار ضروری ہے کہ صوفیہ کے نزدیک یہ امر مسلمات سے ہے کہ اللہ نے انسان و جنات کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ (الذاریات:۲۶) اور عبادت اس طرح کرنے کا حکم آیا ہے کہ گویا بندہ اللہ کو دیکھ رہا ہو۔ أَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ (متفق علیہ) اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بندے سے اس کے ماں باپ، بھائی بہن، بیوی، اولاد، خاندان، مال و دولت سے زیادہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کا مطالبہ کرتا ہے۔ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ (سورہ التوبہ:۲۴) ایمان والوں کی شان یہ ہے کہ وہ اللہ سے صرف محبت یا شدید محبت نہیں بلکہ ''اشد محبت'' کرتے ہیں۔ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ (البقرہ:۱۶۵) لیکن اس کے ساتھ اتباع رسول لازمی ہے۔ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُم (سورۂ آل عمران:۳۱) اگر کسی نے اس دین کا انکار کیا تو اللہ ایسی قوم کو لانے کا اعلان فرماتا ہے جو اللہ سے محبت کرے گی اور اللہ ان کی طرف نظر رحمت فرمائے گا۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (المائدہ:۵۴) اسی طرح حدیث میں ہے کہ جس شخص میں تین چیزیں موجود نہ ہو وہ حلاوت ایمان سے محروم رہے گا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ مومن اللہ اور اس کے رسول سے سب سے زیادہ محبت کرے۔ **ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما۔** (بخاری: کتاب الایمان، ح:۱۶، مسلم، کتاب الایمان، ح:۴۳)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ جو شخص حب فی اللہ اور بغض فی اللہ پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے ولایت عطا فرماتا ہے اور اس کے بغیر بندہ چاہے جس قدر نماز و روزے کی کثرت کر لے ایمان کا مزا نہیں پا سکتا۔ **من أحب في الله وأبغض في الله، ووالى في الله وعادى في الله، فإنما تنال ولاية الله بذلك، ولن يجد عبد طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصومه حتى يكون كذلك، وقد صارت عامة مؤاخاة الناس على أمر الدنيا، وذلك لا يجدي على أهله شيئا۔** (۱)

طبقۂ صوفیہ نے قرآن و حدیث کے اس مطالبے پر عمل کرنا اپنا مطمح نظر بنایا ہے۔ صوفیہ

(۱) ابن جریر، مسند احمد (۴۳۰/۳) من حدیث عمرو بن الجموح - رضی اللہ عنہ - ہیثمی/ مجمع الزوائد (۸۹/۱) ہیثمی نے کہا: رواه الطبراني في الكبير وفيه رشدين بن سعد وهو ضعيف۔

کرام ''کمال حب فی اللہ'' اور ''اشد حباً للہ'' کو اپنی اصطلاح میں عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ محض تعبیر کا فرق ہے حقیقت میں وہی حب فی اللہ اور اشد حباً للہ ہے جو قرآن وسنت کا مطلوب ہے۔ جس پر عمل کر کے نبی نے صحابہ کو بتایا، صحابہ سے تابعین نے سیکھا، تبع تابعین نے اپنے بعد والوں کو سکھایا اس طرح یہ سلسلہ آج تک چلا آیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر صاحب سلسلہ کے پاس ''شجرۂ تلقین'' ضرور ہوتا ہے اور یہ محدثین سے زیادہ شرائط کا جامع ہوتا ہے۔ اس مختصر تمہید کے بعد آنے والے سطور میں غامدی صاحب کے مغالطے کا سلسلہ وار ازالہ پیش کیا جارہا ہے۔

کیا صوفیہ شریعت سے بے نیاز ہیں؟

غامدی صاحب نے اپنے مذکورہ بالا اقتباس میں صوفیہ کے دعوی عشق اور تعبیر عشق جو الحب فی اللہ کی دوسری تعبیر ہے، کی بنیاد پر صوفیہ کے اوپر شریعت بیزاری کا الزام بھی عائد کیا ہے۔ ذیل میں اکابر صوفیہ کے حوالے صوفیہ کے دعوی عشق اور تعبیر عشق کی حقیقت اور شریعت پر عمل والتزام کی اہمیت پیش کیا جارہا ہے جس کے آئینے میں غامدی صاحب اپنے مذکورہ الزامات واتہامات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لے سکتے ہیں۔ صوفیہ کے دعوی عشق وتعبیر عشق کا ہرگز مطلب نہیں کہ صوفیہ اللہ اور بندے کے درمیان عبد ومعبود کے تعلق کا انکار کرتے ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ وہ اسلامیات یعنی عبادات و اعمال صالحہ اور ایمانیات یعنی اللہ و رسول، کتب سماوی ،آخرت اور تقدیر پر عمل نہیں کرتے۔ نہ کسی صوفی نے یہ کہا کہ ہم چوں کہ اللہ سے محبت کرنے والے ہیں اس لیے تکلیفات شرعیہ ہم سے ساقط ہیں؟ اور نہ کسی نے الگ نماز ایجاد کی، نہ کسی نے روزہ اور زکاۃ کا انکار کیا بلکہ صوفیہ کا تو امتیازی وصف ہی یہ ہوتا ہے کہ جس مقام پر بھی پہنچ جائیں انہوں نے تکلیفات شرعیہ کو اپنے لیے ہمیشہ حرز جاں بنائے رکھا اور نبی کریم ﷺ کی اطاعت کی۔ اگر ظاہری ومعنوی طور پر رسول اللہ ﷺ کی پیروی کسی نے کی تو وہ صوفیہ کی جماعت ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت کی عملی حفاظت اگر کسی نے کی اور اسے عملاً منتقل کیا تو وہ صوفیہ کی جماعت ہے۔

امام قشیری نے لکھا ہے:

> ''شریعت التزام عبودیت کا امر ہے اور حقیقت مشاہدۂ ربوبیت کا، وہ شریعت جو حقیقت سے مؤید نہ ہو قابل رد ہے اور ہر حقیقت جو شریعت کی پابند نہ ہو نامقبول ہے''
>
> (الرسالۃ القشیریۃ، ۳۱)

امام غزالی نے تو یہاں تک لکھا ہے:

''ہر وہ طریقت وحقیقت جس کی تائید شریعت سے نہ ہوتی ہو کفر ہے۔'' (احیاء علوم الدین)

امام ابن قیم الجوزیہ اور امام ابن جوزی نے امام غزالی کے ان اقوال وآرا کا ذکر کثرت

سے کیا ہے- شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں طریقت کو شریعت کا پابند بتایا ہے- (شبلی نعمانی، الغزالی، ۱۵۹) بعد کے علما نے ابن خلدون کے مقدمہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ تصوف پہلے صرف عمل تھا- امام غزالی نے اس کو مدون کر کے علم تصوف بنا دیا- احیاء علوم الدین کی بحث بیان الفرق بین الالہام والتعلم میں اس کی تفصیل دی ہے-

حضرت مخدوم شیخ سعد فرماتے ہیں:

''پیر دست گیر قطب عالم حضرت مخدوم شاہ مینا نے فرمایا: حضرت شبلی نے مرض الموت میں کسی سے کہا کہ مجھ کو وضو کرا دو، جب اس نے وضو کرانا شروع کیا تو اس نے فرائض وواجبات، سنن ومستحبات اور آداب وضو کی رعایت اچھی طرح کی لیکن داڑھی میں خلال فراموش کر گیا۔ امام شبلی نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور اسے اپنی داڑھی میں ڈال دیا اور اس سنت کو اس حال میں بھی بجالائے۔'' (مجمع السلوک، ج:۱ص:۲۲۹)

مزید فرماتے ہیں:

طریقت خلاصۂ شریعت ہے۔ طریقت غیر شریعت کا نام نہیں ہے ۔لہٰذا جو شخص طریقت کی راہ اپنے لیے کھولنا چاہتا ہے اور حق کی حقیقت کو دیکھنا چاہتا ہے اس کو چاہیے کہ شریعت کا حق ادا کرے ، اوامر ونواہی میں ذرہ برابر کوتاہی نہ کرے، شریعت کی تعظیم اور اوامر ونواہی کی حفاظت کرے۔ (مجمع السلوک، ج:۱ص:۲۳۰)

ایسی جماعت پر شریعت کے متوازی دین کا الزام کس قدر زیادتی اور غیر علمی ہے اس کا اندازہ ہر اہل دانش اور صاحب عقل وبصیرت کر سکتا ہے۔ اس طرح کی سطحی گفتگو، لفظی جنگ اور غلط فہمی اگر کسی عام آدمی سے ہوتی تو اس پر توجہ کی حاجت ہی نہیں تھی لیکن اس طرح کی باتیں افسوس ہے کہ غامدی صاحب جیسے پڑھے لکھے شخص کے نوک قلم سے سامنے آئی ہیں۔ مجھے امید ہے کہ راقم کی گفتگو کے مطالعے کے بعد غامدی صاحب مشائخ پر اس طرح کے ناروا الزام پر نظر ثانی کریں گے۔

اللہ سے عشق ومحبت کا کیا مطلب ہے؟

بندہ چوں کہ اللہ سے محبت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا محبوب ہوتا ہے تو صوفیہ اسی کو اپنی اصطلاح میں عاشق ومعشوق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ سے عشق ومحب کا صوفیہ کے نزدیک یہی مطلب ہے اور بس، یہاں رک کر ہم غامدی صاحب سے استفسار کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ جب آپ نے فقہی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہا تو اس کے مصطلحات کو ملحوظ رکھا، آپ علم کلام کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس کی اصطلاحات کی روشنی میں کرتے ہیں، لیکن یہ کیسا انصاف ہے کہ جب آپ تصوف کا

مطالعہ کرتے ہیں تو نہ اس کے مصطلحات کا پاس ولحاظ کرتے ہیں نہ اس کی تعبیرات کا خیال کرتے ہیں بلکہ اس کو خلاف شرع بلکہ ایک متوازی دین ثابت کرنے کی بھرپور کوشش صرف کررہے ہیں؟ آپ جیسے علمی شخص سے یہ دورخی ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ علمی دنیا میں اسے تعصب کا نام دے دیا جاتا ہے تاہم اس کا فیصلہ ہم خود غامدی صاحب پر چھوڑتے ہیں کہ تصوف کا مطالعہ تصوف کی مصطلحات سے قطع نظر کیا تصوف کا علمی مطالعہ قرار دیا جاسکتا ہے؟

حقیقت میں عاشق کون اور معشوق کون؟

یہاں پر صوفیہ کا ایک لطیف نکتہ بھی قابل توجہ ہے۔ بندہ جب اللہ کے حکم پر عمل کرنے لگتا ہے لغوی اعتبار سے وہ عاشق اور اللہ معشوق ہوتا ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہزاروں انسانوں میں اسی بندے کا انتخاب کیوں ہوا؟ اسے ہزاروں غافلوں میں ذکر کی اور لاکھوں بدعملوں اور بے عملوں کے درمیان عمل کی توفیق کس نے دی؟ ہزاروں اعمال صالحہ کرنے والوں میں اپنی محبت کس نے پیدا کی؟ یقیناً اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جس نے یہ توفیق دی۔ جب تک اللہ نہ چاہے انسان کچھ سوچ بھی نہیں سکتا۔ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ (التکویر:۲۹) اور اللہ بندے کے لیے آسانی کا ارادہ فرماتا ہے۔ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ:۱۸۵) جب وہ ارادہ فرماتا ہے تب ہدایت ملتی ہے۔ فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ (الانعام:۱۲۵) صوفیہ فرماتے ہیں کہ حقیقت میں اللہ ارادہ فرماتا ہے تب بندہ اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تو حقیقت میں عاشق اللہ ہے اور بندہ معشوق ہے۔ ع: عشق اول در دل معشوق پیدا می شود، کا یہی معنی ہے۔

اللہ کے لیے عشق ومحبت کے لفظ کا استعمال

یہاں یہ اعتراض بھی رفع ہوگیا کہ حبّ کہتے ہیں ''رقۃ القلب'' یا ''ميل القلب أو النّفس إلى أمر مُلَذّ'' کو اور اللہ قلب سے پاک ہے۔ تو اللہ کے لیے عشق اور محبت کے الفاظ کیسے درست ہوسکتے ہیں جب کہ اللہ قلب ونفس سے پاک ہے؟ تو جواب واضح ہے کہ یہاں حقیقتِ حب مراد نہیں بلکہ اللہ کی مشیت وارادہ اور نظر رحمت مراد ہے۔ خلاصہ یہ کہ صوفیہ اللہ کے ارادے کو محبت اور اپنی ''اشد حباً للہ'' کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کو اللہ اور بندے کے درمیان عبد و معبود کے تعلق کا منکر کہنا بے احتیاطی اور اختلاف میں غلو ہے۔

اللہ کے عشق میں تڑپنے کا کیا معنی ہے؟

بندہ جب اللہ کی محبت میں گرفتار ہوجاتا ہے تو اللہ اسے آزماتا ہے۔ مال و دولت، جان و عزت، بھوک پیاس اور خوف وغیرہ بلاؤں میں مبتلا کرتا ہے۔ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (البقرہ:۱۳۵) وَنَبْلُوكُم

بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (الانبیا:۳۵) مصیبت جس قدر زیادہ ہوگی جزا بھی اسی قدر بڑی ہوگی اور اللہ جس کسی قوم سے محبت کرتا ہے تو اسے بلا میں مبتلا کر دیتا ہے، جو راضی برضا رہتا ہے تو اسے اللہ کی رضا مل جاتی ہے۔ **إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط۔** (۱) سب سے زیادہ انبیا کو آزمایا جاتا ہے، پھر صالحین اور اسی طرح نیچے تک، جو شخص دین میں زیادہ متصلب ہوتا ہے اسے زیادہ آزمایا جاتا ہے۔ **أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلباً اشتد به بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلي على قدر دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة** (۲)

صوفیہ ان بلاؤں اور مصیبتوں پر عام لوگوں کی طرح شکوہ شکایت نہیں کرتے بلکہ وہ صبر کرتے ہیں۔ یہی نہیں بعض صبر و رضا کے اس مقام پر ہوتے ہیں کہ ان کے سوچنے کا طریقہ عام لوگوں سے الگ ہوتا ہے۔ وہ اسے محبوب کی طرف سے تحفہ تصور کرتے ہیں کہ میرے محبوب کو یہی پسند ہے تو یہی سہی، پھر وہ اس بلا اور مصیبت میں تکلیف محسوس نہیں کرتے بلکہ اس میں بھی لذت و سرور محسوس کرتے ہیں۔ عشق مجازی میں اس طرح کے واقعات اکثر سننے کو ملتے ہیں لیکن ''عشق حقیقی'' میں یہ کیفیات و احوال صرف صوفیہ کے ہاں ملتے ہیں۔ عبد اور معبود کے درمیان محبت کے ان احوال و کیفیات کو کوئی اور معنی پہنانا اچھی بات نہیں ہے۔

وصل اور رجعت کے کیا معنی ہیں؟

اہل تصوف کی ایک معروف اصطلاح وصل اور رجعت بھی ہے جس پر غامدی صاحب تنقید کرتے ہوئے اسے شریعت بے زاری اور عبد و معبود کے درمیان تعلق کے انکار پر محمول کیا ہے۔ غامدی صاحب نے وصل اور رجعت کی اصلاح کی آڑ میں صوفیہ پر اتنا سنگین الزام اس کے حقیقی مفہوم سے عدم واقفیت کی وجہ سے لگایا ہے، کیوں کہ غامدی صاحب جیسی علمی و عقلی شخصیت کے تعلق سے حسن ظن کا تقاضہ یہی ہے۔ اس لیے ذیل میں اصحاب تصوف کے نزدیک وصل اور رجعت کا مطلب کیا ہے؟ اس کی قدرے تفصیل پیش کیا جانا ضروری ہے تاکہ اس کے آئینے میں غامدی صاحب اپنے الزامات کا محاسبہ کر سکیں۔

شیخ قطب الدین دمشقی (۷۸۰ھ/۱۳۷۸ء) وصل کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) ترمذی، ح:۲۳۹۶۔ ابن ماجہ، ح:۴۰۳۱۔ ابویعلی، ح:۴۲۵۳۔ ابن عدی کامل، ۳/۳۵۶۔ قضاعی/مسند الشہاب، ح:۱۱۲۱۔ بیہقی/شعب الایمان، ۷/۱۴۴، ح:۹۷۸۳۔
(۲) ترمذی، (۲/۶۴) ابن ماجہ (ح:۴۰۲۳) مسند دارمی (۲/۳۲۰) طحاوی، (۳/۶۱) وابن حبان (ح:۶۹۹)

وَمَعْنَی الْاِتِّصَالِ بِالْحَقِّ اَلْاِنْقِطَاعُ عَمَّا دُوْنَ الْحَقِّ۔ حق تعالیٰ سے اتصال اور تعلق جوڑنے کا مطلب یہ ہے کہ غیر حق سے انقطاع اور ترک تعلق کر لیا جائے۔
(الرسالۃ المکیہ، شاہ صفی اکیڈمی، ص: ۲۳)

یہاں اتصال الشئ بالشئ یا اتصال الذات بالذات ہرگز مراد نہیں ہے۔ شیخ قطب الدین دمشقی (۷۸۰ھ/ ۱۳۷۸ء) فرماتے ہیں:

وَلَیْسَ الْمُرَادُ بِالْاِتِّصَالِ اِتِّصَالَ الذَّاتِ بِالذَّاتِ، لِأَنَّ ذٰلِك اِنَّمَا یَکُوْنُ بَیْنَ الْجِسْمَیْنِ، وَهٰذَا التَّوَهُّمُ فِي حَقِّ اللّٰهِ تَعَالیٰ کُفْرٌ۔ رب تعالیٰ سے بندے کے اتصال کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بندے کی ذات رب تعالیٰ کی ذات سے متصل ہو جائے گی، اس لیے کہ ایک ذات سے دوسری ذات کا اتصال اسی وقت ہوگا جب کہ دونوں جسم ہوں اور رب تعالیٰ کے حق میں جسم وجسمانیت کا وہم بھی کفر ہے۔ (ایضاً)

اس کی شرح کرتے ہوئے ہوئے شیخ سعد الدین خیر آبادی (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) فرماتے ہیں:

پھر وہ حال مرید صادق کو راہ تحقیق پر گامزن ہونے، اس پر چلنے، عالم یقین تک پہنچنے اور اس رب کی بارگاہ تک رسائی حاصل کرنے پر ابھارتا ہے جو اتصال وانفصال سے پاک ہے۔ اتصال وانفصال جسم کی صفات سے ہیں اور رب تعالیٰ کی جانب جسم کی صفتیں منسوب نہیں کی جا سکتیں، بلکہ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحدید: ۴) (تم جہاں کہیں رہو، وہ تمہارے ساتھ ہے)۔ بارگاہ الٰہی تک رسائی کا ایک مطلب یہ ہے کہ مکاشفہ ومشاہدہ حاصل ہو جائے اور ذات باری تعالیٰ اور اس کی صفات کی تجلیات ظاہر ہو جائیں۔ اس مقام پر لمبی گفتگو ہو سکتی ہے، جسے سمجھنے والے سمجھتے ہیں اور نہیں سمجھنے والے نہیں سمجھتے۔ ان نعمتوں سے بہرہ مند حضرات کو یہ نعمتیں مبارک ہوں۔ (مجمع السلوک: ۱/ ۱۹۰)

شیخ قطب الدین دمشقی (۷۸۰ھ/ ۱۳۷۸ء) فرماتے ہیں:

”وَأَدْنَی الْوِصَالِ مُشَاهَدَةُ الْعَبْدِ رَبَّهٗ تَعَالیٰ بِعَیْنِ الْقَلْبِ وَإِنْ کَانَ مِنْ بَعِیْدٍ۔ فَإِذَا رُفِعَ عَنْ قَلْبِهِ الْحِجَابُ وَتَجَلّیٰ لَهٗ یُقَالُ إِنَّهُ الْآنَ وَاصِلٌ (الرسالۃ المکیہ، ص: ۲۸) اس وصال کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بندہ چشم دل سے اپنے رب کا مشاہدہ کرے، اگرچہ وہ مشاہدہ دور سے ہی ہو۔ جب سالک کے دل سے حجاب اٹھا دیا جائے اور رب تعالیٰ اس کے قلب پر اپنی تجلی نازل فرما دے، اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ سالک واصل ہو چکا ہے۔

ہمیں نہیں لگتا کہ یہاں کچھ اور وضاحت کی ضرورت ہے۔ غامدی صاحب کو لفظ رجعت سے بھی پریشانی ہے۔ حالاں کہ یہ بات ہر کسی کو معلوم ہے کہ تخلیق آدم وحوا علیہما السلام کے بعد اللہ نے انہیں جنت میں ٹھہرایا تھا، پھر اپنی حکمت بالغہ سے ان دونوں کو زمین پر بھیجا۔ اس کے بعد انسانوں کی افزائش ہوئی۔ اب جو بندہ اپنی فطری حالت پر باقی رہے گا اور نیک عمل کرے گا تو اللہ اسے پھر جنت بھیج دے گا اور جو بدعمل ہوگا، اسے جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ اسی مفہوم کو صوفیہ لفظ ''رجعت'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ جس طرح اللہ کی معیت کو وصل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے یہ معنی کہاں سے نکل گیا کہ صوفیہ کے نزدیک قیامت کا مطلب یہی رجعت ووصال ہے؟

لفظ عرس پر غامدی صاحب کا طنز

لفظ عرس کے تعلق سے غامدی صاحب گہرافشانی کرتے ہوئے اسے ''نکاح کی تقریب'' قرار دیتے ہیں۔ یہ صرف صوفیہ کے تعلق سے ان کی خاص عینک کا کرشمہ ہے۔

صوفیہ کے یوم وصال کو ''عرس'' کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دن ان کے لیے خوشی کا دن ہوتا ہے۔ کیوں کہ وہ اس فانی دنیا سے کوچ کر کے دار بقا کی طرف رجعت کر جاتے ہیں اور قبر میں نبی پاک ﷺ کی ملاقات ہوگی۔ اس لیے اس خوشی کے دن کو ''عرس'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ لفظ حدیث سے ماخوذ ہے:

نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك۔ (سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح:۱۰۷۱)

ترجمہ: سو جاؤ، جیسے دلہن سوتی ہے جسے اس کا محبوب ترین شخص ہی اٹھا سکتا ہے، اللہ ہی اسے اس کی آرام گاہ سے اٹھائے گا۔

عرس کہنے میں وجہ شبہ یہ ہے کہ ''تقریب نکاح'' بھی خوشی کا موقع ہوتا ہے، ایک اللہ کے نیک اور متقی بندے کا یوم وفات بھی خوشی کا موقع ہے۔ اس تشبیہ کی وجہ سے عرس کو نکاح کی تقریب قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے زید کو اس کی بہادری کی وجہ سے شیر کہا جائے اور کوئی صاحب یہ سمجھ بیٹھیں کہ زید کے بھی چار پاؤں اور ایک دم ہوں گے اور وہ بھی جنگلی جانوروں کا شکار کرتا ہوگا۔ تو ایسے شخص پر مسکرانے کے سوا ہم کچھ نہیں کر سکتے۔

مقامات فنا وبقا، تمکین تام اور جمع وغیرہ قرآن کے مخالف ہیں؟

تصوف کی ایک اہم اصطلاح فنا وبقا، تمکین تام اور جمع بھی ہے۔ غامدی صاحب اس کے بھی مفہوم سے عدم واقفیت کے پیش نظر اسے بھی اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''دین کی تکمیل ہو چکی ہے، لیکن صوفیہ کے نزدیک جو دین وشریعت قرآن سے ثابت ہے وہ صرف نجات کے لیے ہے۔ اس کے بعد خواص اور اخص الخواص کے

مقامات فنا و بقا، تمکین تام اور جمع وغیرہ جو قرآن میں ذکر نہیں اس کے لیے الگ سے صوفیہ سے حاصل کرنا پڑے گا۔‘‘

جائزہ: ایسا بندہ جو تمام اخلاق ذمیمہ سے ظاہری و باطنی طور پر پاک ہو چکا ہو اور اخلاق حمیدہ کا خوگر بن چکا ہو، اسوۂ پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عملی طور پر کامل نمونہ بنا چکا ہو اور اس کے دل میں اللہ کے عشق یعنی ’’اشد حباً للہ‘‘ کی آگ جل رہی ہو۔ ایسا شخص جب یکسو ہو کر اللہ کی عبادت کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو وہ عامی کی طرح نماز میں کھڑے ہو کر دکان، مکان، کھوئی ہوئی چیزوں، لڑائی جھگڑوں اور دنیاوی مسائل میں الجھا نہیں رہتا اور نہ ہی فقیہ خشک کی طرح محض ارکان کی ادائیگی کرتا ہے بلکہ وہ أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ کے مقام سے اللہ کی تجلیات کا مشاہدہ کر رہا ہوتا ہے۔ اسی وقت بندے پر ایک حالت ایسی طاری ہوتی ہے کہ انہیں لگتا ہے کہ ساری چیزیں فنا ہو چکی ہیں۔ جیسے سورج کی روشنی کے آگے چاند، ستاروں کی روشنی ماند پڑ جاتی ہے۔ یہ تو صرف تقریب ذہنی کے لیے مادّی مثال ہوئی۔ حقیقتاً تجلیات الٰہی کو سورج سے کیا نسبت! تجلیات الٰہی کے سامنے کون ٹھہر سکتا ہے؟ حضرت موسیٰ کا واقعہ نظروں کے سامنے ہے جب اللہ نے پہاڑ پر اپنی تجلی فرمائی تو پہاڑ کا کیا حال ہوا؟ پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بے خود ہو کر گر پڑے۔ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (الاعراف: ۱۴۳) یہ صوفیہ پر ایک حال طاری ہوتا ہے جسے ’’مقامِ جمع‘‘ کہتے ہیں۔ بندے کی یہ حالت جب ترقی کرتی ہے تو اسے اپنے آپ کا بھی احساس نہیں رہتا۔ اسے صوفیہ ’’مقام جمع الجمع‘‘ کہتے ہیں اور جب بندہ اس حالت پر ٹھہر جاتا ہے تو اسے مقام تمکین کہتے ہیں۔ اسی طرح فنا کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنی مرضی کو فنا کر کے اللہ کی رضا پر باقی رہے۔ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ۔ کے مقام پر فائز ہو جائے اور قرآن کا بندے سے یہی حتمی مطالبہ ہے۔

یہ صوفیہ کے احوال و مقامات ہیں جن پر حرف طعن بلند کرنا جسارت بے جا ہے۔ حضرت حارثہ نے اپنی جو کیفیت بتائی کہ گویا میں جنتیوں اور جہنمیوں کو دیکھ رہا ہوں، عرش الٰہی کو دیکھ رہا ہوں؟ کیا یہ سنت سے ثابت نہیں؟ عموماً یہی ہوتا ہے کہ لوگ جن چیزوں میں جہالت کے شکار ہوتے ہیں ان کی عداوت دل میں پال لیتے ہیں۔ ’’النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا‘‘ اہل علم اس انسانی کمزوری سے اوپر اٹھ جاتے ہیں، لیکن غامدی صاحب کو دیکھ کر اندازہ ہوا کہ کچھ لوگ علم کے باوجود اس کمزوری میں گرفتار ہوتے ہیں۔

صوفیہ تعبیرات کی زبان کیوں استعمال کرتے ہیں؟

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوفیہ اپنی بات کو بیان کرنے کے لیے تعبیرات کا پیرایہ کیوں اختیار کرتے ہیں؟ مثلاً اللہ کے ارادے اور توفیق کو محبت سے، معیت کو وصال سے تعبیر کیا۔ پھر جمع، جمع الجمع وغیرہ بھی محض تعبیر ہی ہیں، حقیقت کیا ہے اسے بیان ہی نہیں کیا تو اس کی وجہ کیا ہے؟ دراصل بات یہ ہے کہ ''کانک تراہ'' کے مقام پر جب بندے پر اللہ اپنی تجلیات نازل فرماتا ہے تو وہ اس مقام کو صرف محسوس کرسکتا ہے، اس مقام کی لذتوں، کیفیتوں کا صرف احساس اور مشاہدہ کرسکتا ہے، بیان نہیں کرسکتا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ بعض اوقات انسان کسی چیز کو محسوس تو کرتا ہے لیکن الفاظ سے اس کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوتا۔ انسان علمی اور ادبی اعتبار سے اتنا ترقی کر گیا ہے لیکن آج بھی وہ ذوق اور محسوسات کو الفاظ میں بیان نہیں کرسکتا۔ انسان کو درد ہوتا ہے، لیکن اس درد کی کیفیت کو بیان نہیں کرسکتا کہ کیسا درد ہے؟ اس کے لیے وہ تعبیر کا سہارا لیتا ہے۔ کہتا ہے ایسا درد جیسے کوئی تیز ہتھوڑے سے مار رہا ہو، یا جیسے کوئی سوئی چبھو رہا ہو، وغیرہ۔ اسی طرح انسان آم تو کھاتا ہے، لیکن آم کی مٹھاس کو بیان نہیں کرسکتا کہ کیسا میٹھا ہے؟ شکر کی طرح؟ نہیں۔ گڑ کی طرح؟ نہیں۔ رس گلے کی طرح؟ نہیں۔ دنیا کی ساری مٹھائیوں کا نام لے لیجیے لیکن آم کی اس مٹھاس کو کماحقہ بیان نہیں کرسکتا، اس کی بجائے آم کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا کھلا دیجیے تو فوراً سمجھ جائے گا، نہ الفاظ کی ضرورت نہ تعبیر و تشریح کی حاجت۔

بس! تصوف کے احوال کی مثال یہی ہے کہ بندہ اسے محسوس کرتا ہے، مشاہدہ کرتا ہے، وہ ایک زندہ جاوید حقیقت ہوتی ہے لیکن اسے الفاظ میں بیان نہیں کرسکتا اور جب بیان کرتا ہے تو تعبیر کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اب اندازہ کرسکتے ہیں کہ اس مادّی دنیا کی چیزوں کو الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے۔ کھٹا، میٹھا، تیکھا اور درد وغیرہ تو بہت ادنیٰ بلکہ ادنی ترین ہیں، اللہ کی ذات وصفات تو ان سے بہت اعلیٰ ہیں۔ تو اللہ کی ذات وصفات اور اس کے تجلیات کو الفاظ کا لباس کیسے پہنایا جاسکتا ہے!

قرآن میں تعبیر کی مثال

اعلی اور وسیع معانی کے لیے تعبیر کا سہارا قرآن میں بھی لیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اپنے نور کی مثال دیتے ہوئے فرتا ہے:

اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (النور:۳۵)

اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے، اس کے نور کی مثال ایسی جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے وہ فانوس گویا ایک چمکدار موتی سا ستارہ ہے، زیتون کے برکت والے درخت سے روشن ہوتا ہے، جو نہ پورب کا ہے، نہ پچھّم کا، قریب ہے کہ اس کا تیل بھڑک اٹھے اگر چہ اسے آگ نہ چھوئے، نور پر نور ہے، اللہ اپنے نور کی راہ بتا تا ہے جسے چاہتا ہے اور اللہ مثالیں بیان فرماتا ہے لوگوں کے لیے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔

قاعدہ ہے کہ مشبہ بہٖ مشبہ سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ جیسے یہ کہیں کہ زید کا چہرہ سورج کی طرح روشن ہے تو ظاہر ہے روشنی میں سورج زید کے چہرے کی تابناکی سے کئی گنا اعلی ہے۔ اب بتایا جائے کہ اللہ کے نور سے، یہ طاق میں روشن چراغ اعلی ہے؟ یا فانوس؟ یا زیتون کا درخت اور اس کا تیل؟ نہیں ہرگز نہیں۔ کیا نسبت خاک را با عالم پاک؟ یہ صرف لوگوں کی تقریب ذہنی کے لیے ایک مثال اور تعبیر ہے۔ اسے حقیقت سمجھ کر اعتراض کرنا احمقوں اور نادانوں کا کام ہے۔

بعض حقائق کی تعریف کے لیے الفاظ کیوں نہیں ملتے؟

اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور افعال واحکام کی طرف نسبت کرتے ہوئے علم کے چار درجات اور اقسام ہیں: علم الذات، علم الصفات، علم الافعال اور علم الاحکام۔

دنیا میں علم الاحکام یعنی عبادات، معاملات اور اخلاقیات اور علم الافعال یعنی عالم کے انتظام وانصرام اور تدبیر جو فرشتوں کے سپرد ہیں، کے لیے تو الفاظ موجود ہیں لیکن علم الصفات اور علم الذات کے لیے الفاظ بنے ہی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بندہ جب ذات خداوندی کی تجلیات میں گم ہوتا ہے تو اس کو صرف محسوس اور مشاہدہ کرسکتا ہے، بیان نہیں کرسکتا۔ اس کی زبان گنگ ہوجاتی ہے۔ جیسے گونگا اپنے دل میں معانی کا سمندر محسوس کرتا ہے لیکن اسے بیان نہیں کرسکتا۔

اسی لیے کہا جاتا ہے: ''من عرف اللہ کلّ لسانہ'' یعنی جب سالک اپنے رب کو پہچان لیتا ہے تو اس کی زبان گنگ ہوجاتی ہے۔ جب اس پر صفات کی تجلیات منکشف ہوتی ہیں تو وہ اسے تعبیر کے سہارے بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تب وہ اللہ کی وحدانیت، صمدیت، سمع، و بصر وغیرہ پر تعبیر کے سہارے گفتگو کرتا ہے۔ اسی مقام کے لیے کہا جاتا ہے۔ ''**من عرف اللہ طال لسانہ**'' جب سالک اپنے رب کو پہچان لیتا ہے تو اس کی زبان کھل جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں اللہ کی ذات پر غور کرنے سے منع کیا گیا ہے بلکہ اس کی بجائے اللہ کی صفات پر فکر کرنے کا حکم آیا ہے۔ تَفَكَّرُوا فِي آلَائِهٖ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهٖ۔ اس کی صفات میں غور وفکر کرو،

اس کی ذات میں غور وفکر مت کرو۔(۱)

احوال ومقامات کے لیے صوفیہ کی صحبت کیوں ضروری؟

صوفیہ جب یہ کہتے ہیں کہ علم سلوک کے لیے مشائخ کی صحبت لازمی ہے، اس کے بغیر یہ علم حاصل نہیں ہوسکتا تو غامدی صاحب اکثر یہ تاثر دیتے ہیں کہ ان کا علم قرآن وسنت سے نہیں بلکہ **''خدا کی شریعت سے آگے اور قرآن وسنت سے باہر''** کی چیز ہے جسے صوفیہ سے حاصل کرنا ہوگا۔

ہمیں تعجب اس وقت ہوتا ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ علم طب سیکھنے کے لیے کسی ماہر وحاذق طبیب کے پاس جانا ضروری ہے۔ یا علم فقہ وفتاویٰ کسی ماہر فقیہ اور مفتی سے سیکھنا لازمی ہے تو اس وقت یہ نہیں کہا جاتا کہ ''کیا علم فقہ قرآن وحدیث سے باہر کی چیز ہے کہ اس کے لیے فقیہ کے پاس جانا ضروری ہے؟ جب فقہ وفتاویٰ اور طب وغیرہ کا یہ حال ہے جن کا تعلق یا تو عقل وذہن سے ہے یا انسان کے جسم سے، تو علم سلوک کو بغیر استاذ اور راہنما کے کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے؟ اگر صرف کتابیں پڑھ کر دین حاصل ہوجاتا تو اللہ تعالیٰ کو کتاب کے ساتھ نبی اور پیغمبر کو بھیجنے کیا ضرورت تھی؟

حقیقت یہی ہے کہ بالخصوص علم سلوک/علم تصوف کے حقائق ودقائق کی معرفت اور پھر اس سے اپنی زندگی کی تزئین شیخ کی صحبت کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی؛ کیوں کہ علم سلوک کا تعلق عمل سے ہے، محض لفاظی سے نہیں، مشاہدے اور محسوسات سے ہے، محض ذہنی تعیش نہیں۔ معانی سے ہے محض الفاظ سے نہیں۔ عمل دیکھ کر سیکھا جاتا ہے، احساس ومشاہدہ صحبت سے حاصل ہوتا ہے۔ احوال قربت سے منتقل ہوتے ہیں دور رہ کر نہیں، انجان شخص کی موت کی خبر سن کچھ نہیں ہوتا لیکن اگر انجان شخص کی موت کی جگہ دوست کے ساتھ حاضر رہیں تو دوسرے کے غم کو دیکھ کر خود بھی غم میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح روحانی احوال بھی منتقل ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص اپنے لیے گھر میں پنکھا لگائے تو جو شخص ان کے پاس آکر بیٹھے گا ان کو بھی ہوا لگے گی۔ اسی طرح مشائخ پر جب انوار وتجلیات کی بارش ہوتی ہے تو اگرچہ انہیں الفاظ میں بیان نہیں کرسکتے لیکن ان کی صحبت والے اس سے مستفید ضرور ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں بار بار صالحین اور صادقین کی

---

(۱) معجم اوسط طبرانی، باب المیم (۲۵۰/۶، ح: ۶۳۱۹) مجمع الزوائد: ۵۲۴/۱، امام سخاوی نے المقاصد الحسنہ (ص: ۲۶۱) میں لکھا ہے کہ یہ حدیث متعدد ضعیف سندوں سے مروی ہے، ان اسانید کی وجہ سے حدیث قوی ہوگئی ہے، نیز اس کا معنی صحیح حدیث سے ثابت ہے جس کو امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے: **لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّى يُقَالَ: هَذَا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ، فَمَنْ خَلَقَ اللهَ؟ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللهِ** (کتاب الایمان، باب الوسوسہ فی الایمان، ۱۱۹/۱، ح: ۱۳۴)

صحبت پر زور دیا گیا ہے: وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (سچوں کی صحبت اختیار کرو۔توبہ:۱۱۹) وَّ اتَّبِعۡ سَبِيۡلَ مَنۡ اَنَابَ اِلَيَّ ﴾ (لقمان:۱۵) (اس کی راہ کی پیروی کرو جو میری طرف متوجہ ہو۔) اور وَاصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ الَّذِيۡنَ يَدۡعُوۡنَ رَبَّهُمۡ بِالۡغَدٰوةِ وَالۡعَشِىِّ يُرِيۡدُوۡنَ وَجۡهَهٗ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنٰكَ عَنۡهُمۡ تُرِيۡدُ زِيۡنَةَ الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَلَا تُطِعۡ مَنۡ اَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهٗ عَنۡ ذِكۡرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰٮهُ وَكَانَ اَمۡرُهٗ فُرُطًا ۔ (کہف:۲۸) اپنے آپ کو ان لوگوں کی صحبت میں جمائے رہیں جو صبح و شام اپنے رب کو پکارتے ہیں، جن کا مقصود صرف رضائے الٰہی کا حصول ہے، زینت دنیا کی فکر میں ان سے اپنی نگاہیں بھی نہ پھیریں اور ایسے شخص کی پیروی نہ کریں جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے، جو اپنے نفس کا غلام ہے اور جس کا معاملہ حد سے بڑھا ہوا ہے۔

مثل مشہور ہے: الصُّحبَةُ تُؤثِّرُ (صحبت موثر ہوتی ہے۔) چنانچہ اصحاب کہف کے کتے نے اولیاءاللہ کی صحبت اختیار کی تو اس کی خصلت چھوٹ گئی، حتیٰ کہ اس کا ذکر قرآن میں آ گیا: وَكَلۡبُهُمۡ بَاسِطٌ ذِرَاعَيۡهِ بِالۡوَصِيۡدِ (الکھف:۱۸) نیز حدیث میں آیا ہے: **مثل الجليس الصالح والجليس السوء، كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه، أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بدنك، أو ثوبك، أو تجد منه ريحا خبيثا** (۱) صالح ہم نشیں عطار کی طرح ہے کہ اگر وہ تم کو اپنا عطر نہ دے تب بھی تمہیں اس کی خوشبو ضرور ملے گی اور برا ہم نشین لوہار کی طرح ہے، کہ اگر اس کی آگ نے تمہیں نہیں جلایا تو اس کا دھواں تمہیں ضرور پریشان کرے گا اور بدبو ضرور پہنچے گی۔

نیز ذاکرین کی صحبت میں بیٹھنے والے کے تعلق سے مذکور ہے۔ !هُمۡ قَوۡمٌ لَايَشۡقٰى جَلِيۡسُهُمۡ (۲) ذاکرین کی صحبت میں بیٹھنے والا بھی محروم نہیں رہتا۔

اسی وجہ سے صوفیہ صحبت شیخ کی تلقین کرتے ہیں۔

قرآن میں چھ ہزار چھ سو سے زائد آیتیں ہیں، ان میں قریبا پانچ سو آیات عبادات، معاملات اور مسائل شرعیہ سے متعلق ہیں۔ انہیں پانچ سو آیات کے فہم و تفہیم میں اب تک کی عمر لگا دی، باقی چھ ہزار سے زائد آیتوں کا فہم کب حاصل کریں گے؟ باقی چھ ہزار سے زائد آیتیں محض قصے کہانیاں اور اساطیر الاولین نہیں ہیں بلکہ وہ غفلت سے نکالنے کے لیے ہے:

نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ اَحۡسَنَ الۡقَصَصِ بِمَاۤ اَوۡحَيۡنَاۤ اِلَيۡكَ هٰذَا الۡقُرۡاٰنَ ۖ وَاِنۡ كُنۡتَ مِنۡ

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب فی العطار و بیع المسک (۲/۷۴۱، ح:۱۹۹۵)

(۲) صحیح البخاري، کتاب الدعوات، باب فضل ذکر اللہ عز وجل (۸/۸۶، ح:۶۴۰۷)، صحیح مسلم، کتاب العلم، باب فضل مجالس الذکر (۴/۲۰۶۹، ح:۲۶۸۹)

قَبۡلِهٖ لَمِنَ الۡغٰفِلِيۡنَ (ھود:۲:۱۳) قلب میں ایمان راسخ کرنے اور مومنوں کی موعظت کے لیے ہیں۔ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ اَنۡۢبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهٖ فُؤَادَكَ‌ۚ وَجَآءَكَ فِىۡ هٰذِهِ الۡحَـقُّ وَمَوۡعِظَةٌ وَّذِكۡرٰى لِلۡمُؤۡمِنِيۡنَ‏۔ (ھود:۱۲۰)

اس میدان میں قدم رکھنے کا سب سے پہلا پرخار مرحلہ تلاشِ مردانِ حق ہی ہے۔ بعض نے یہاں یہ کہا کہ: ''میں نے ایک بایزید کی تلاش میں سیکڑوں یزید سے ملاقات کی'' تو آج کے دور میں یہ کتنا مشکل ہوسکتا ہے! اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ کسی کے دانت اگرچہ صوفی گھرانے میں ٹوٹے ہوں گے اور تصوف کے نام پر بہت سے اعمال انجام دیئے ہوں گے، لیکن کسی مردِ حق اور صوفی محقق سے ملاقات نہیں کی تو دھوکہ لازمی ہے۔ اگر کوئی ایلوے کو گڑ سمجھ کر کھائے تو اس سے گڑ کڑوا نہیں ہوجائے گا بلکہ کھانے والے کا قصور سمجھا جائے گا۔

یہاں شکوہ ان مستصوفین سے بھی ہے جنھوں نے رسم پرستی میں کھو کر حقیقت کو فراموش کر رکھا ہے۔ جنھوں نے کبھی مردان حق اور مشائخ صوفیہ کے راستے پر چلنے کی ہمت نہیں کی۔ قبروں کی تجارت کو اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ مستصوفین کے فراموش حقیقت سے مغالطہ کھا کر مردان حق اور کاملان وقت پر تنقید و الزام تراشی علم و دیانت کے خون مترادف ہے۔ اللہ ہمیں حق کی ہدایت عطا فرمائے۔

کیا علم سلوک صوفیہ کا اختراع ہے؟

غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''اِس زمانے کے اہل تصوف اِس معاملے میں اپنے مدعا کی تقریر بالعموم اِس طرح کرتے ہیں کہ دین کا منتہاے کمال ''احسان'' ہے۔ اِس کے حصول کا کوئی طریقہ قرآن وسنت میں بیان نہیں ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ آپ کی صحبت ہی سے حاصل ہوجاتا تھا، لیکن آپ کے بعد جب اِس کا حصول لوگوں کے لیے مشکل ہوا تو یہ ارباب تصوف تھے جنھوں نے اپنے اجتہاد سے اِس کے طریقے دریافت کیے، اور بالآخر ایک فن کی صورت میں اِسے بالکل مرتب کر دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہی وہ چیز ہے جسے ہم ''طریقت'' کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں۔''

(برہان، ص:۲۰۸)

پھر ایک عبارت نقل کر کے یہ تبصرہ کیا:

''چنانچہ اِس تصور کے تحت اوراد و اشغال اور چلوں اور مراقبوں کی ایک پوری شریعت ہے۔ جو خدا کی شریعت سے آگے اور قرآن وسنت سے باہر، بلکہ اُن کے مقاصد کے

بالکل خلاف اِن اہل تصوف نے طریقت کے نام سے رائج کرنے کی کوشش کی ہے، اور اِس کے بارے میں وہ برملا کہتے ہیں کہ اِس کا علم جس طرح ہمارے مشائخ سے تعلق پیدا کر کے حاصل کیا جا سکتا ہے، اُس طرح کسی دوسرے طریقے سے اِس کا حصول اب لوگوں کے لیے آسان نہیں رہا۔'' (ص:۲۰۹)

جائزہ: لگتا ہے غامدی صاحب نے یہ ٹھان لیا ہے کہ کسی طور پر تصوف کو قرآن وسنت کے مخالف اور ایک نیا دین ثابت کر کے دم لینا ہے۔ علم تصوف کی اصطلاح کو نہ سمجھ سکے تو یہ قرآن وسنت کے خلاف ہے، صوفیہ کی تعبیرات کا خیال نہ رہا تو یہ بظاہر قرآن وسنت کے خلاف، احوال مشائخ سمجھ میں نہ آئے تو یہ قرآن وسنت کے خلاف، عشق، وصل، رجعت کی تاویل نہ ہوسکی تو یہ قرآن وسنت کے خلاف، صوفیہ کے مکاشفہ والہام کا ذکر آیا تو قرآن وسنت کے خلاف، صوفیہ نے صحبت شیخ کی بات کی تو قرآن وسنت کے خلاف، قرآن وحدیث میں غور کر کے محاسن خلاق کو بیان کیا تب بھی قرآن وسنت کے خلاف، اب جب تک کہ وہ اس کیفیت سے باہر نہ نکل آئیں، ہم کچھ کہنے سے معذور ہیں۔

تاہم قارئین پر یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ تفقّہ فی الدین دین کا لازمی حصہ ہے۔ خود قرآن نے ہر گروہ سے ایک جماعت سے تفقہ فی الدین کا مطالبہ کیا ہے۔ **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** (التوبہ:۱۲۲) حدیث میں ہے کہ اللہ جس کے لیے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے تفقّہ فی الدین کی نعمت عطا فرماتا ہے۔ مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (بخاری، کتاب العلم، باب: مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا) چنانچہ متکلمین نے عقائد کے باب میں غور وخوض کر کے علم کلام کی تدوین کی۔ فقہا نے عبادات ومعاملات کے مسائل پر غور وخوض کر کے جب جیسی ضرورت پڑی، حاجت اور ضرورت کے وقت پیش آمدہ ونو زائیدہ مسائل فقہیہ میں اجتہاد واستنباط کیا۔ مثلاً قرآن میں صرف وقت مقررہ پر نماز پڑھنے کا حکم آیا۔ حدیث میں پانچ نمازوں کی تعداد، رکعات اور ادا کرنے کا طریقہ اور وقت بتایا گیا۔ فقہا نے قرآن وحدیث میں غور کر کے استخراج مسائل کے اصول متعین کیے اور نماز کے جزئی مسائل کی تفریع کی۔ تو کیا اب یہاں یہ کہا جائے گا کہ فقہا کی بیان کردہ باتیں ''خدا کی شریعت سے آگے اور قرآن وسنت سے باہر'' ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر صوفیہ پر یہ اعتراض کیوں؟ اور غامدی صاحب سے پتہ نہیں صوفیہ کے علم سلوک کے تعلق سے یہ کہاں سے اجتہاد کر لیا کہ ''اِس کے حصول کا کوئی طریقہ قرآن وسنت میں بیان نہیں ہوا۔'' حالاں کہ حضرت جنید بغدادی صاف لفظوں میں فرما رہے ہیں: **علمنا هذا مقيد بالكتاب و السنة**۔ یعنی ہمارا یہ علم تصوف کتاب وسنت سے ماخوذ ہے۔ (الرسالۃ القشیریہ، ج:۱، ص:۷۹)

غامدی صاحب نے یہ تو دعویٰ کر دیا کہ اہل تصوف نے مقاصد شریعت کے بالکل خلاف مراقبوں کی ایک پوری شریعت رائج کیا ہے، اہل تصوف پر غامدی صاحب نے اتنا بڑا الزام لگانے کے باوجود انہوں نے ایک بھی مثال اور حوالہ پیش نہیں کیا۔ اگر پیش کر بھی دیں تو اب تک قارئین پر یہ واضح ہو چکا ہوگا کہ وہ مثالیں کس قسم کی ہوں گی؟ غامدی صاحب کا مذکورہ دعوی ایک خاص نظریے کے تحت تصوف کے مطالعہ کا نتیجہ ہے؟

صوفیہ نے محاسن اخلاق کے اگر درجات شمار کرائے ہیں تو اسے قرآن وحدیث سے مزین بھی کیا ہے۔ یہ درجات بھی الگ الگ قسموں کے طور پر نہیں بلکہ لوگوں کے احوال کے اعتبار سے ہیں۔ مثلاً قرآن میں توکل کا حکم آیا ہے: وعلی اللہ فتوکلوا ان کنتم مؤمنین (المائدہ: ۲۳) تم اگر مومن ہو تو تمہیں اللہ تعالی ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ نیز ارشاد باری تعالی ہے: وعلی اللہ فلیتوکل المؤمنون (التوبہ: ۵۱) مومنوں کو تو اللہ کی ذات پاک پر ہی بھروسہ کرنا چاہیے۔ ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ (الطلاق: ۳) جو شخص اللہ پر توکل کرے گا اللہ اسے کافی ہوگا۔

صوفیہ نے توکل کا اعلیٰ مرتبہ یہ بیان کیا کہ توکل: یہ ہے کہ بندہ خود کو مکمل طور سے رب تعالیٰ کے سپرد کر دے، اس کے ماسوا سے طمع وامید کو ختم کر کے اس پر اعتماد کر لے۔ یہ ان لوگوں کے لیے ہے جو ایمان میں راسخ اور مضبوط ہوں، اور جو اس سے کم درجہ کا ایمان رکھتا ہو اس کے لیے فرمایا: توکل یہ ہے کہ بندہ زاد راہ کا انتظام کرے پھر اللہ پر بھروسہ رکھے۔ اسی طرح لوگوں کے احوال کے مطابق توکل کی تعریف کی جائے گی۔ احوال ومراتب کے لحاظ سے توکل کی اس صوفیانہ تفہیم کو اللہ کی شریعت سے دور اور سنت سے باہر بتانا حد درجہ افسوس ناک ہے۔

کیا پیغمبر اور صحابہ بھی اخلاق حسنہ کے جامع نہیں تھے؟

صوفیہ کے محاسن اخلاق کی وقیع تعبیر وتشریح پر غامدی صاحب اپنے ذوق طنز وتعریض کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''پھر یہی نہیں، محاسن اخلاق یعنی صبر، شکر، صدق، ایثار، رضا، حیا، تواضع، توکل اور تفویض وغیرہ کے جو درجات اِس دین میں بیان کیے جاتے ہیں، اُن کے لحاظ سے اللہ کے پیغمبر اور اُن کے صحابہ کو بھی دیکھیے تو بہ مشکل پہلے یا دوسرے درجے تک ہی پہنچتے معلوم ہوتے ہیں۔ صاف واضح ہوتا ہے کہ اِس سے آگے اخص الخواص کے درجے تک اُن کی رسائی بھی نہیں ہو سکی۔'' (برہان: ۲۰۹)

یہاں سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ جو شخص دوسروں پر قرآن وسنت کی خلاف ورزی کا حکم بیک جنبش قلم لگانے میں کسی طرح کا کوئی باک وعار محسوس نہ کرتا ہو۔ وہ خود کس قدر جرأت

کے ساتھ قرآن کی خلاف ورزی کررہے ہیں! اللہ نے نبی پاک ﷺ کو اخلاق حسنہ کا جامع کہا ہے۔ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (القلم: ۴) حضور نے خود فرمایا کہ میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ (مسند البزار، عن ابی ہریرہ) اس کے برخلاف غامدی صاحب کو صاف معلوم ہورہا ہے کہ نبی اخص الخواص کے درجے تک نہیں پہنچے تھے۔ کاش غامدی صاحب یہ بتانے کی سعی فرماتے کہ نبی کریم ﷺ کس قسم کے درجے تک نہیں پہنچے تھے؟ تاکہ اس پر کچھ لب کشائی کی جاتی۔ یہاں تو یہی مبہم ہے کہ غامدی صاحب نے اخص الخواص سے کیا سمجھا ہے؟ وہ کون سے اخلاق کے درجات ہیں جو اسلام سے باہر ہیں؟

تجزیہ واختتامیہ

غامدی صاحب کی شخصیت، ان کی تصانیف اور خدمات پر نظر ڈالنے سے اب تک ہم اس نتیجے تک پہنچے ہیں کہ وہ ایک باشعور، ذی علم اور صاحب رائے شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کے پروگرامز اور ڈیبیٹس دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ وہ قرآن پر اچھی نظر رکھتے ہیں اور سنجیدگی کے ساتھ اصولی گفتگو کرتے ہیں۔

اسلام کی عقلی وسائنسی تفہیم میں نمایاں حیثیت کے حامل ہیں، لیکن تصوف پر ان کی تنقیدات پر نظر ڈالنے کے بعد اندازہ ہوا کہ جب وہ تصوف یا صوفیہ پر گفتگو کرتے ہیں تو اچانک ان کی ساری سنجیدگی، شعور اور علمی وزن غائب ہوجاتا ہے۔ لفظی اور تعبیری بھول بھلیوں میں الجھ کر معنویت سے دور ایسی بے وزن بات کہہ جاتے ہیں کہ وہ ایک لطیفہ بلکہ چیستاں بن کر رہ جاتا ہے۔ ناقدین کی جانب سے جب ان پر حملہ ہوتا ہے تو اصول کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دینے کی تلقین کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ لیکن جب صوفیہ کی بات آتی ہے تو ان کے سارے اصول دھرے کے دھرے رہ جاتے ہیں۔ ہوسکتا ہے ان کی یہ بے اعتدالی اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے ''مطالعہ تصوف کے اصول'' کو نظر انداز کر کے تصوف کا مطالعہ کیا ہو، یا براہ راست اہل تصوف کے احوال ومقامات، اقوال واعمال کا مطالعہ کرنے کے بجائے ثانوی مصادر ومراجع یا ناقدین تصوف کی تحریرات کے آئینے تصوف کا مطالعہ کیا ہو، جس کی وجہ سے وہ صوفی، متصوف اور مستصوف کے فرق اور احوال و اصطلاحات کو یکسر فراموش کرجاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی ہر بات کو حوالہ جات سے ضرور مزین کیا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ رائے پہلے قائم کی ہے اور اس پر دلیل بعد میں تلاش کیا اور یہ محققین کے یہاں بڑا عیب ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ غامدی صاحب نے جتنے اعتراضات اٹھائے ہیں، وہ کوئی نئے نہیں ہیں، بس! انہوں نے قدیم منکرین تصوف کے اعتراضات کو آگے بڑھایا ہے۔ خود سے کوئی نئی بات بھی نہیں لائے ہیں۔ اس لیے غامدی صاحب سے گزارش ہے کہ علمی اصول تحقیق کے مطابق

ہر فن کو اس کے ماہرین سے سیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کریں اور صوفیہ کی اصطلاحات اور ان کی مرادات کو مستند و مسلم الثبوت صوفیہ کی تشریحات کے مطابق بیان کرنے کی کوشش کریں۔

تصوف کو اہل تصوف کی نظر سے دیکھیں تو یقیناً بات میں وزن پیدا ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نائبین کو صدیقی نظر سے دیکھنے ضرورت ہے، عیب کی نظروں سے نہیں۔ سوامی شنکراچاریہ نے اسلامی دہشت گردی کی تاریخ (The History of Islamic Terrorism) نامی کتاب لکھی جس میں انہوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام کی منفی تصویر پیش کی، جب ان سے مسلم بھائیوں نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات پاک پر مشتمل چند کتابیں پیش کیں تو ان کا نظریہ بدلا اور انہوں نے دیانت داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے ''اسلام، آدرش یا آتنک واد؟'' نامی ایک دوسری کتاب لکھی جس میں انہوں نے پیغمبر اسلام کی صحیح تصویر پیش کی۔ اسی طرح ہماری کوشش ہوگی کہ غامدی صاحب تک خانقاہِ عارفیہ سے شائع شدہ حضرت شیخ سعدالدین خیر آبادی (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) کی ''مجمع السلوک'' بھیجی جائے اور غامدی صاحب کے لیے ہمارا مخلصانہ مشورہ ہوگا کہ وہ ایک بار غیر جانب دار ہو کر پھر سے تصوف کا براہ راست معروضی مطالعہ کریں اور صوفیہ پہلے تصوف یا صوفیہ کے تعلق سے اپنی متعین رائے کے آئینے میں تصوف کا مطالعہ نہ کریں، پہلے براہ راست تصوف یا اہل تصوف کا مطالعہ کریں اور معروضی مطالعہ کے بعد جو رائے قائم ہو اس کا اظہار واعتراف میں علم و دیانت کے اصول کو فراموش نہ کریں۔

ہم اپنی بات سید یوسف سید ہاشم رفاعی کے اس اقتباس پر ختم کرتے ہیں:

> ''میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ''تصوف'' اسلام کا روحانی پہلو ہے۔ لہٰذا اس سے الجھنا یا اس کا انکار کرنا، اسلامی شریعت کے سرچشموں کو اور روحانی پہلوؤں کو خشک کرنا ہے۔ اور یہ ''ایک علم و مسلک'' ہے اور میں اس بات کی وضاحت بھی کرنا چاہتا ہوں کہ تصوف کوئی عقیدہ،، نہیں ہے بلکہ وہ اللہ تعالی سے تعلق قائم کرنے کے سلسلے میں روحانی اور تعبدی پہلو میں نوافل وغیرہ کے اہتمام کے ذریعے کچھ اضافہ ہے۔
> ''صوفی'' وہ مسلمان ہے جو قرآن وحدیث کا متبع ہو۔ اس کا عقیدہ، اہل سنت وجماعت کا عقیدہ ہے۔ وہ چاروں فقہی مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) میں سے کسی ایک کے مطابق، اللہ تعالی کی عبادت کرتا ہے اور عام مسلمانوں سے اس کا امتیاز یہ ہے کہ وہ کچھ وظائف واوراد اور زیادہ عبادت وطاعت کو اپنے اوپر لازم کرلیتا ہے تاکہ ''مقام احسان،، تک اس کی رسائی ہوسکے۔'' (الصوفية والتصوف فی ضوء الکتاب والسنة (اردو) ص: ۲۱۰)

مصادرو مراجع

القرآن الکریم

حدیث وشروحات حدیث

صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، دارطوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ
صحیح مسلم، داراحیاء التراث العربی، بیروت
سنن الترمذی، مصطفی البابی حلبی، مصر، ۱۳۹۵ھ/ ۱۹۷۵ء
سنن ابن ماجہ، داراحیاء الکتب العربیۃ، داراحیاء الکتب العربیہ
سنن ابوداؤد، المکتبۃ العصریۃ، صیدا-بیروت
مسنداحمد، احمد بن حنبل، مواسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۲۱ھ/ ۲۰۰۱ء
مصنف ابن ابی شیبۃ، مکتبۃ الرشد، الریاض، ۱۴۰۹ھ
مصنف عبدالرزاق صنعانی، المجلس العلمی، الہند، ۱۴۰۳ھ
صحیح ابن حبان، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء
مسند ابن ابی شیبۃ، دارالوطن-الریاض، ۱۹۹۷ء
مسندالشہاب قضاعی، ابوعبداللہ محمد بن سلامہ قضاعي مصري، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۰۷ھ
مسند بزار، ابوبکر البزار، مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ، ۱۹۸۸-۲۰۰۹ء
مسند ابی یعلی موصلی، دارالمامون للتراث، دمشق، ۱۴۰۴ھ/ ۱۹۸۴ء
الزہد، احمد بن حنبل، دارالریان للتراث، القاہرۃ، ۱۴۰۸ھ
سنن الدارمی، دارالمغنی، السعودیۃ، ۱۴۱۲ھ/ ۲۰۰۰ء
سنن الدارقطنی، ابوالحسن علي بن عمر دارقطنی، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۴ء
سنن سعید بن منصور، ابوعثمان سعید بن منصور بن جوزجاني، الدارالسلفیہ-الہند، ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۲ء
السنن الصغیر، بیہقی، جامعۃ الدراسات الاسلامیۃ، پاکستان، ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۸۹ء
السنن الکبری، بیہقی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۳ء
معجم الکبیر، سلیمان بن احمد ابوالقاسم طبراني، مکتبۃ ابن تیمیۃ، القاہرۃ
مشکاۃ المصابیح، ولي الدین خطیب تبریزی، المکتب الاسلامي-بیروت، ۱۹۸۵ء
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ابوالحسن نورالدین ہیثمی، مکتبہ القدسی، القاہرہ، ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۴ء
حلیۃ الاولیاء، ابونعیم، دارالسعادۃ، القاہرۃ، ۱۳۹۴ھ/ ۱۹۷۴ء
الزہدالکبیر، بیہقی، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، ۱۹۹۶ء

شعب الایمان، بیہقی، مکتبۃ الرشد، ممبئی، ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۳ء
المقاصد الحسنۃ، عبدالرحمن سخاوی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء
تاریخ طبری، ابن جریر طبری، موسسۃ الرسالۃ، ۱۴۲۰ھ/ ۲۰۰۰ء
جامع العلوم والحکم، ابن رجب حنبلی، دارالمعرفۃ، بیروت، ۱۴۰۸ھ
دلائل النبوۃ، بیہقی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸ء
الکامل فی الضعفاء، ابن عدی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۹ھ/ ۱۹۸۸ء

کتب عقائد وتصوف

الطحاوی، ابوجعفر طحاوی، دارالمعارف، القاہرہ
شرح الطحاویۃ، ابن ابی العز دمشقی، وزارۃ الشؤون الاسلامیۃ، ۱۴۱۸ھ
احیاء علوم الدین، محمد غزالی، دارالمعرفۃ، بیروت
الرسالۃ القشیریۃ، ابوالقاسم قشیری، دارالمعارف، القاہرہ
الرسالۃ المکیۃ، قطب الدین دمشقی، شاہ صفی اکیڈمی الہ آباد، ۲۰۱۴ء
عوارف المعارف، السہر وردی، المکتبۃ العلامیۃ بجوار الازہر، ۱۳۵۸ھ/ ۱۹۳۹ء
مجمع السلوک، سعدالدین خیرآبادی، شاہ صفی اکیڈمی الہ آباد، ۲۰۱۷ء
مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد وایاک نستعین، ابن قیم، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۳ھ
ابجدیۃ التصوف الاسلامی، زکی ابراہیم، موسسۃ احیاء التراث الصوفی
الغزالی، شبلی نعمانی، دارالمعارف اعظم گڑھ، ۱۹۲۸
الصوفیۃ والتصوف فی ضوء الکتاب والسنۃ (اردو) سید یوسف ہاشم رفاعی، الاصلاح بنگلور، ۲۰۰۴

متفرقات

مجموع الفتاویٰ، ابن تیمیہ، مجمع الملک فہد، المدینہ النبویہ، ۱۴۱۶ھ/ ۱۹۹۵ء
الردّ الاقوم علی مافی فصوص الحکم، ابن تیمیہ، تحقیق محمد حامد فسقی، مطبعۃ السنۃ المحمدیہ۔
برہان، جاوید احمد غامدی، شرکت پرنٹنگ پریس لاہور، ۲۰۰۹

ooo

شاہد رضا نجمی

شیخ محی الدین ابن عربی: احوال، افکار، آثار

چھٹی صدی ہجری کا زمانہ ہے۔ اندلس کا ایک معروف شہر قرطبہ علم وفن، حکمت و دانائی کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ جہاں علمی گیرائی اور فنی گہرائی کے سوتے پھوٹ رہے ہیں۔ اربابِ فن اور صاحبان خرد جب اس شہر میں قدم رکھتے ہیں تو یہاں کی علمی آب وہوا سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ سلطان وقت کسی علمی جلالت اور روحانی کمال والے شخص کی تلاش وجستجو میں ہے، تاکہ اسے شہر قرطبہ کا قاضی القضاۃ مقرر کیا جائے۔ علم وفن کے اس معمورے میں کسی شخصیت کا انتخاب آسان نہیں تھا۔ دانش وران عصر کے مشورے پر ابوالولید محمد بن احمد کو قاضی القضاۃ کا عہدہ دیا جاتا ہے۔ اس انتخاب پر سب متفق ہو گئے، کسی نے کچھ لب کشائی نہیں کی۔ ابوالولید محمد بن احمد کو علامہ ابن رشد قرطبی اندلسی کے نام سے جانا جا رہا ہے۔ فلسفہ، ریاضی، علم فلکیات، علم حساب، فن طب، علم حدیث اور علم قانون میں ان کا کوئی ہم سر نہیں۔ ارسطو کا فلسفہ دیکھ کر علم وفن کی کمالیت کے زعم میں گرفتار حضرات کی زبانیں گنگ ہو جاتی ہیں، مگر علامہ ابن رشد ارسطو کے فلسفے پر سیر حاصل گفتگو کر رہے ہیں، مبہمات کی تشریحات اور مجملات کی توضیحات کے ساتھ ارسطو جیسے فلسفی، مفکر اور قانون ساز پر تنقید بھی کر رہے ہیں۔ ان کی دقیق فلسفہ فہمی اور واضح بیانی عرب عقلیت اور لاطینی فکر پر گہرے اثرات مرتب کر رہی ہے۔ اب وہ عمر کے اس پڑاؤ پر پہنچ چکے ہیں جہاں سے علمی بالیدگی اور تنقیدی شعور خوب پروان چڑھ چکا ہوتا ہے۔ حکمت و دانائی اور فراست وبصیرت اپنے سارے پر کھول دیتی ہے۔ انھیں خبر ملی کہ شہر اشبیلہ کا ایک نوخیز جوان اپنی کم عمری کے باوجود علم وحکمت، کمالیت وروحانیت اور کشف وشہود کے اس مقام پر فائز ہو چکا ہے جہاں تک پہنچنا صرف بتوفیق الٰہی ہی ممکن ہے۔ وہ سراپا حیرت زدہ اور متعجب ہو گئے۔ نوجوان سے ملاقات کی خواہش دل میں پیدا ہوئی۔ نوجوان کے والد سے ان کے گہرے مراسم تھے۔ ایک بار ان سے اپنی

خواہش کا اظہار کیا۔ والد نے نوجوان کو ان کے پاس بھیج دیا۔ جوان جیسے ہی ان کے پاس پہنچا وہ اپنے روحانی وقار اور علمی طنطنے کی پرواہ کیے بغیر اس کی تعظیم میں کھڑے ہو گئے اور فرط محبت میں گلے سے لپٹا لیا اور اشارے کی زبان میں صرف اتنا دریافت کیا: ''واقعی!'' نوجوان نے اثبات میں جواب دیا۔ یہ سن کر مسرت وشادمانی سے مثل گلاب کھل اٹھے۔ نوجوان نے ان کی مسرت وشادمانی بھانپ لی اور بول اٹھا: ''نہیں!'' یہ سن کر ان کا کھلا ہوا چہرہ پژمردگی کی طرف مائل ہو گیا، شدید انقباض طاری ہوا، رنگ فق ہو گیا اور تردد وریب نے آ گھیرا۔ پھر پوچھا: ''تم نے امر کو کشف وشہود اور فیض الٰہی میں کیسا پایا؟ فکر ونظر نے جو کچھ ہمیں عطا کیا ہے، کیا امر وہی ہے؟'' نوجوان نے کہا: ''ہاں! اور نہیں!'' اسی ''ہاں'' اور ''نہیں'' کے درمیان تو روحیں بدن کا ساتھ چھوڑ دیتی ہیں اور گردنیں جسم سے الگ ہو جاتی ہیں۔ اتنا سنتے ہی چہرے کا رنگ مزید زرد پڑ گیا اور جسم کانپنے لگا۔ اپنی مسند پر گر گئے اور ''لاحول ولاقوۃ الا باللہ'' کی تکرار کرنے لگے۔ وہ نوجوان کے اشارے کو سمجھ چکے تھے اور انھیں اب کسی افہام وتفہیم کی حاجت نہیں تھی۔ نوجوان گھر واپس آ گیا۔ ابھی چند ایام گزرے تھے کہ علامہ ابن رشد قرطبی کے دل میں پھر وصال ولقا کی خواہش جاگ اٹھی۔ نوجوان کے والد سے ملاقات کا عندیہ ظاہر کیا اور کہا: میں چاہتا ہوں کہ وہ آ کر مجھ سے ملیں، میں ان کے سامنے اپنا موقف رکھوں گا اور معلوم کروں گا کہ ہم دونوں کی فکر میں کیا مطابقت ہے۔ میں دلالت عقلیہ سے تو اس حالت کا ممکن ہونا ثابت کر چکا ہوں، مگر اب تک میں نے کسی کو اس حالت میں نہیں دیکھا تھا۔ الحمد للہ! مجھے ایک ایسے صاحب حال وکمال کو دیکھنا نصیب ہوا جو سربستہ رازوں کو طشت از بام کرتا ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے اس کی زیارت کی توفیق بخشی۔(۱)

آگے چل کر اس نوجوان کے علم وکمال، فضل وروحانیت کا شہرہ شرق تا غرب پورے اکناف عالم میں پھیل گیا۔ معاصرین، متأخرین اور اربابِ فکر ونظر نے اسے ''البحر المحیط۔ ذو المواہب الالٰھیۃ۔ العطایا القدسیہ۔ مفتی الطریقین۔ حجۃ الفریقین۔ سلطان العارفین۔ برہان المحققین۔ محی الملۃ والدین۔ ترجمان العلوم الربانیۃ۔ صاحب الولایۃ العظمٰی والصدیقۃ الکبریٰ۔ بحر المعارف الالٰھیۃ۔ قطب الوجود والکبریت الاحمر''(۲) جیسے درجنوں القابات وخطابات سے یاد کیا۔ اسی نوجوان کو ''شیخ اکبر'' کا عظیم خطاب بھی ملا، جو اس کی علمی وروحانی شخصیت کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔ تاریخ اسلام میں اس کے علاوہ یہ خطاب کسی اور فرد کو نہیں دیا گیا۔ وہ نوجوان شیخ محی الدین ابن عربی تھے جو عنفوان

---

(۱) کتاب المعراج/ابن عربی، تحقیق وشرح: دکتورہ سعاد الحکیم، ص: ۱۵، دندرۃ للطباعۃ والنشر، بیروت۔

(۲) الدر الثمین فی مناقب الشیخ محی الدین۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابراہیم بغدادی، ص: ۱۳۰۔ مشمولہ کتاب ''خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔

شباب کے وقت ہی سے اعلیٰ قدر ومنزلت کے حامل تھے اور کشف وشہود کے بڑے مقام پر فائز تھے۔

نام ونسب

شیخ ابن عربی کا پورا نام محمد بن علی بن محمد بن احمد بن علی حاتمی طائی اندلسی ہے۔(ایضاً ص: ۱۳)

ولادت ومکانِ ولادت

۲۷ رمضان المبارک ۵۶۰ھ/ مطابق ۱۱۶۵ء کو اندلس کے ایک شہر ''مرسیہ'' میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اس وقت وہاں سلطان ابوعبداللہ محمد بن مردنیش کی حکومت تھی۔(ایضاً ص: ۱۳)

خاندانی پس منظر

آپ کا خاندان قبیلۂ طی کے معروف رئیس عدی بن حاتم کے بھائی عبداللہ بن حاتم سے تھا۔ یہ خاندان دین ودنیا ہر دو لحاظ سے کافی غنی تصور کیا جاتا تھا۔ علم وفضل، تقویٰ و پرہیز گاری، مال وثروت میں دوسرے خاندانوں سے ممتاز ویگانہ تھا۔ شیخ ابن عربی کے والد علی بن محمد مرسیہ (اندلس) کے حاکم محمد بن سعید مردنیش کے خاص درباری تھے۔ شیخ ابھی کم سن ہی تھے کہ مرسیہ پر موحدین کا قبضہ ہو گیا۔ اشبیلہ پہلے ہی سے موحدین کے زیر تصرف تھا؛ اس لیے آپ کا خاندان مرسیہ سے ہجرت کر کے لشبونہ (حالیہ پرتگال کا دارالحکومت) آ گیا۔ چند برس کے بعد امیر اشبیلہ ابویعقوب یوسف کے دربار میں آپ کو ایک معزز عہدے کی پیش کش ہوئی۔ آپ اپنے خاندان سمیت پھر اشبیلہ منتقل ہو گئے۔ کہولت سے لے کر جوانی تک کا زمانہ اشبیلہ ہی میں گزرا۔ والد گرامی علی بن محمد متقی و پرہیز گار، عابد وزاہد، عالم وفاضل اور حکیم وصوفی مانے جاتے تھے۔ سلطان اشبیلہ نے انھیں اپنا معتمد اور وزیر خاص بنالیا تھا۔(رسائل ابن عربی، ۱۳/ ۱۴، المجمع الثقافی، ۱۹۹۸ء)

شیخ ''الفتوحات المکیہ'' میں ان کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ایک دفعہ میں سخت بیمار ہو گیا۔ زندگی کی امید نہ رہی۔ لوگ میری شدید بے ہوشی دیکھ کر گریہ وزاری کرنے لگے۔ انھیں محسوس ہوا کہ میں دارِ فانی سے رخصت ہو چکا ہوں۔ میں نے اسی حالت میں خواب دیکھا کہ کچھ وحشت ناک چہرے والے میرے قریب آ کر مجھے اذیت دینا چاہ رہے ہیں۔ قریب ہی ایک حسین وجمیل، عطر بیز شخص مجھے ان کے نرغے سے بچا رہا ہے۔ بالآخر اس کے آگے وحشت ناک چہرے والے ماند پڑ گئے اور مغلوب ہو گئے۔ ہوش میں آنے کے بعد میں نے دیکھا کہ والد گرامی سرہانے بیٹھے سوگوار آنکھوں اور اشک بار پلکوں کے ساتھ سورۂ یٰسین کی تلاوت کر رہے ہیں۔ میں نے خواب میں جو کچھ دیکھا تھا، سب عرض کر دیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ میری صحت وعافیت سب ان کے تصرفات، دعاؤں

اور سورۂ یٰسین کی برکت کا نتیجہ ہے۔ (کتاب المعرج/ ابن عربی، ص:۱۱)

انھوں نے اپنی وفات کی خبر پندرہ روز قبل ہی دے دی تھی۔ فرمایا تھا کہ میں چہار شنبہ کے روز دنیا سے رخصت ہو جاؤں گا۔ وفات کے دن شدید نقاہت کے باوجود بلا سہارا ٹیک لگا کر بیٹھے اور مجھ سے فرمایا: "یا ولدی! الیوم یکون الرحیل و اللقاء۔ فقلت لہٗ: کتب اللہ سلامتک فی سفرک ھٰذا و بارک لک فی لقاءک۔ فرمایا: بیٹا! آج سفر درپیش ہے۔ آج میں واصل بحق ہو جاؤں گا۔ میں نے عرض کی: اللہ تعالیٰ آپ کا یہ سفر سہل و سلامتی کے ساتھ اختتام کو پہنچائے اور اپنے دیدار سے مشرف فرمائے۔ تھوڑی دیر بعد ان کی پیشانی میں ایک سفید نور ظاہر ہوا جو پھیل کر پورے جسم پر چھا گیا۔ دست مبارک کو بوسہ دے کر حسب حکم میں ان کے قریب سے ہٹ گیا۔ پھر جامع مسجد چلا گیا۔ ظہر کے وقت ان کی رحلت کی جاں کاہ خبر ملی۔ جب میں آیا تو مجھے ایسا محسوس ہوا کہ ابھی سو رہے ہیں۔ موت کا ان پر کوئی اثر نہیں تھا۔ اس وقت عجیب و غریب مشاہدات سامنے آئے۔ ہم نے اسی حالت میں انھیں دفن کر دیا۔ (کتاب المعرج/ ابن عربی، ص:۱۱)

جدامجد محمد بن احمد اندلس کے قاضی اور جلیل القدر عالم تھے۔ خال محترم شیخ یحییٰ بن یغان اور ابو مسلم خولانی ریاضت و مجاہدہ کے دل دادہ تھے۔ شیخ یحییٰ بن یغان "تلمسان" کے والی تھے۔ جب خشیت کا غلبہ ہوا تو ولایت چھوڑ کر ایک خدا رسیدہ بزرگ شیخ عبداللہ یحییٰ تونسانی کی حضوری اختیار کر لی۔ پہاڑوں سے لکڑیاں چنتے اور اسی علاقے میں جا کر فروخت کرتے جہاں برسوں حکمرانی اور فرماں روائی کی تھی۔ جو کچھ قیمت ملتی، اس سے بقدر ضرورت کھانا وغیرہ حاصل کرتے اور بقیہ رقم راہِ خدا میں خیرات کر دیتے۔ لوگوں کی آنکھیں ان کی حالت زار دیکھ کر شبنمی ہو جاتیں، مگر وہ خوش و خرم دیوانہ وار اپنے کاموں میں مصروف رہتے۔ دن گزر جاتا، رات اپنی مقررہ میعاد پوری کر کے رخصت ہو جاتی۔ مگر وہ کسی نہ کسی کام میں خود کو مشغول رکھتے۔ تھکاوٹ کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس جہد مسلسل کے بدلے اللہ رب العزت نے انھیں کمال باطنی اور فائز المرامی سے سرفراز کیا، اسرار و حقائق کے معارف سے روشناس کرایا اور اپنے خاص الطاف و عنایات اور تجلیات و مشاہدات کے ابواب ان کے لیے وَا کر دیے۔ شیخ یحییٰ تونسانی کے پاس اگر کوئی ضرورت مند حاضر ہوتا تو اس سے فرماتے: یحییٰ بن یغان سے دعا کراؤ، وہ زہد و تقویٰ کا بادشاہ ہے کہ بادشاہت ترک کر کے زہد و تقویٰ کا مالک ہوا ہے۔ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو شاید ہی یہ کر پاتا۔ (نفحات الانس، تذکرہ: شیخ محی الدین محمد بن علی بن العربی)

شیخ ابن عربی کے دوسرے ماموں ابو مسلم خولانی زہد و عبادت میں یکتائے روزگار تھے۔

اپنی عبادت وبندگی سے شب دیجور کی مسافتیں سمیٹ دیتے اور شب یلدا کی ظلمتوں کو مار بھگاتے۔ جہاں تھکن کا غلبہ ہوتا،لکڑی سے اپنے پیروں کو مارتے اور کہتے کہ تم اسی قابل ہو۔

شیخ کے عم محترم عبداللہ بن محمد بن عربی بھی آشنائے علم ومعرفت تھے۔شیخ ابن عربی فرماتے ہیں: ان کی سانسوں سے ''انفاس رحمانیہ'' کی خوشبو آتی تھی۔اس چیز کا میں نے خود مشاہدہ کیا ہے۔
(التدبیرات الالٰھیۃ فی اصلاح المملکۃ الانسانیۃ/ شیخ محی الدین ابن عربی،ص: ۲۳)

تعلیم وتربیت

ابتدائی تعلیم کے مراحل آپ ''مرسیہ'' اور ''لشبونہ'' میں طے کر چکے تھے۔اشبیلہ میں آپ کو وقت کے نامور عالموں کی صحبت ملی۔مروجہ دینی اور دنیاوی تعلیم کے حصول کے ساتھ آپ کا بیشتر وقت صوفیہ کی خدمت میں گزرتا تھا۔ادب، تاریخ، شاعری اور بعض دیگر علوم وفنون کا اکتساب ابوبکر محمد بن خلف بن صافی لخمی، ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن غالب شراط قرطبی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی حمزہ سے کیا۔ حدیث اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم ابن زرقون انصاری، ابوحافظ ابن جد، ابوالولید حضرمی اور عبدالمنعم خزرجی وغیرہ سے حاصل کی۔ابومحمد عبدالحق اشبیلی کے حلقۂ درس میں ایک عرصے تک شامل رہے۔

ابتدائی عمر میں شیخ کا رجحان زہدوتقویٰ، تصوف وتزکیہ اور علوم شرعیہ کی جانب نہیں تھا۔وہ اپنی تصنیفات میں جابجا اسے ''ایام جاہلیت'' سے تعبیر کرتے ہیں۔

شیخ ابن عربی اپنے ابتدائی احوال زیست بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

میں اشبیلہ کے کسی امیر کبیر کی دعوت میں مدعو تھا۔خوردونوش سے فراغت کے بعد جب جام گردش میں آیا اور صراحی مجھ تک پہنچی، تو جام پکڑتے ہی غیب سے آواز آئی: **یا محمد! مالھٰذا خلقت۔** میں جام رکھ کر پریشانی کے عالم میں باہر نکل آیا۔دروازے پر وزیر کے چرواہے کو دیکھا، اس کا لباس مٹی سے اٹا ہوا تھا۔میں اس کے ساتھ شہر سے باہر آیا اور اپنے کپڑوں کا اس کے کپڑوں کے ساتھ تبادلہ کر لیا۔کئی گھنٹوں ویرانوں میں گھومنے کے بعد نہر کے کنارے واقع ایک قبرستان جا پہنچا۔میں نے وہاں ڈیرا ڈالنے کا ارادہ کیا اور ایک بوسیدہ اور خستہ قبر میں بیٹھ گیا۔مسلسل چار دنوں تک شب وروز ذکر الٰہی میں مصروف رہا۔صرف نماز کی ادائیگی کے لیے ہی قبر سے باہر آتا۔چار روز بعد جب باہر نکلا تو احساس ہوا کہ علوم ومعارف اور اسرار وحقائق مجھ پر منکشف کر دیے گئے ہیں۔(ایضاً،ص: ۱۳)

اسفار علمیہ اور علوم دینیہ میں مہارت

شیخ اپنی فطری استعداد اور خصوصی فضل الٰہی سے اپنی جوانی ہی میں تمام علوم ومعارف پر

ایسے حاوی ہو گئے کہ ارباب کمال کے مرجع وماویٰ بن گئے۔

شیخ کی پوری زندگی جذب وسرمستی، اذعان وایقان، جہد وسعی، شوق وذوق، زہد وتقویٰ، ریاضت ومجاہدہ، تعلیم وتعلم، تحقیق وتدقیق سے عبارت ہے۔ علوم ومعارف کی تبلیغ واشاعت ان کی زیست کا عنوان تھا۔ علوم دینیہ کی خاطر دور دراز ملکوں اور شہروں کا سفر ہی ان کی علمی دیوانگی اور روحانی فرزانگی پر شاہد ہے۔

اشبیلہ آمد

۵۶۸ھ میں شیخ محض آٹھ سال کی عمر ہی میں خاندان کے ہم راہ مرسیہ سے اشبیلہ آ گئے تھے۔ اشبیلہ میں مدت قیام بیس سال رہی۔ اس دوران شیخ نے مختلف علوم وفنون میں کمال حاصل کیا۔ جب آپ کی علمی مہارت کا غلغلہ بلند ہونا شروع ہوا تو اشبیلہ کی حکومت نے دبیر اور کاتب کا عہدہ آپ کو سونپ دیا۔ شیخ اس عہدے پر ایک طویل عرصے تک فائز رہے۔ تھوڑے ہی عرصے میں اشبیلہ کے باہر بھی ان کی علمی جلالت اور روحانی معارف واحوال کا شہرہ ہونے لگا۔ بہ کثرت علما ومشائخ ان سے فیض یاب ہونے لگے۔ شیخ نے سیکڑوں مسائل اور تصوف وسلوک کے اسرار ورموز پر ان کی عقدہ کشائی بھی کی۔ (شیخ اکبر محی الدین ابن عربی/ شیخ شبیہ انور علوی، ص: ۲۲، کتب خانہ خاظمیہ لکھنؤ)

قبرفیق کا سفر

اشبیلہ سے رندہ کے مضافات میں واقع قصبہ ''قبرفیق'' میں ابوعبداللہ بن جنید سے شیخ کی ملاقات ہوئی۔ شیخ نے کئی مسائل پر ان سے گفتگو کی۔ آپ نے معتزلہ کے حوالے سے ان سے اور ان کے متبعین سے مناظرہ بھی کیا اور انھیں اپنی طرف مائل کر لیا۔ سبھوں نے آپ کا شکریہ ادا کیا اور وہ مذہب اعتزال سے دست بردار ہو گئے۔ (مرجع سابق، ص: ۲۱/ ۲۲)

مورور کا سفر

شیخ نے ایک دفعہ ''مورور'' کا بھی سفر کیا۔ وہاں مشہور صوفی بزرگ عبداللہ بن استاد سے ملاقات ہوئی، جو شیخ ابومدین کے خاص تلمیذ اور تربیت یافتہ تھے۔ انھیں لوگ ''حاجی مبرور'' کے نام سے پکارتے تھے۔ ان کی ہی فرمائش پر آپ نے اپنی پہلی کتاب ''التدبیرات الالھیۃ فی اصلاح المملکۃ الانسانیۃ'' تصنیف فرمائی۔ (مرجع سابق، ص: ۲۲)

قرطبہ کا سفر

شیخ اپنے والد ماجد کے ہم راہ شیخ ابومحمد مخلوف قبائلی مشہور صوفی وعارف سے ملنے کی خاطر قرطبہ روانہ ہوئے۔ قرطبہ ہی میں وہ عالم برزخ کے مشاہدے سے فیض یاب ہوئے اور مشہد اقدس کے مقام پر سابقہ امتوں کے اقطاب کی زیارت کی۔ (مرجع سابق، ص: ۲۴)

بجایہ کا سفر

شیخ نے دومرتبہ بجایہ کا سفر کیا اور قطب وقت شیخ شعیب بن حسین کی بارگاہ میں حاضری دی۔ ''الفتوحات المکیۃ'' اور بعض دیگر کتابوں میں ان کا ذکر بڑی عقیدت کے ساتھ فرمایا ہے۔ انھیں رجال الغیب میں شامل کیا ہے اور انھیں مقام ملک الملک کا قطب قرار دیا ہے۔ (مرجع سابق، ص: ۲۲)

سبتہ کا سفر

شیخ نے ۵۸۹ھ میں سبتہ کا سفر فرمایا۔ وہاں کے مشہور صوفی بزرگ ومحدث شیخ ابوالحسن یحییٰ بن صائغ سے حدیث سماعت کی۔ اپنے مؤلفات میں انھیں محدث، صوفی، کبریت احمر اور متبحر زاہد جیسے القاب وخطابات سے یاد کیا ہے۔ (۱)

بعض دیگر مقامات کا سفر

ان مقامات کے علاوہ شیخ نے کثیر دیگر مقامات تیونس، مرشانہ، تلمسان، طریف، فاس، سلا، مرئیہ، بغداد، مصر، حلب، دمشق، مکہ معظّمہ اور مدینہ طیبہ کا بھی سفر کیا ہے۔ ان مقامات پر آپ کی ملاقات متعدد علما ومشائخ سے ہوئی۔ شیخ نے ان سے اور انھوں نے شیخ سے استفادہ کیا۔ خلق خدا جوق در جوق، جماعت در جماعت علمی وروحانی تشنگی لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوتی اور سیراب ہوکر واپس چلی جاتی۔ (۲)

شیخ مکین کی صاحب زادی ''نظام'' (عین الشّمس والبہا) سے ملاقات

شیخ مکین الدین ابوشجاع زاہد بن رستم کا شمار شیخ ابن عربی کے شیوخ میں ہوتا ہے۔ مکہ مکرمہ میں آپ کی ملاقات شیخ مکین الدین سے ہوئی۔ ان سے درس ترمذی سماعت کی اور ان کی معمر ہمشیرہ عالمہ فخر النسا بنت رستم سے روایت حدیث حاصل کی۔ وہیں آپ کی ملاقات شیخ مکین الدین کی صاحب زادی ''نظام'' سے ہوئی۔ ان کا حسن وجمال، تبسم ریزی، شیفتگی اور دل ربائی دیکھ کر آپ نے جو الفاظ قلم بند فرمائے وہ آپ کے ادبی ذوق اور عمدہ سراپا نگاری پر دلالت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

وكان لهذا الشيخ رضى الله عنه بنت عذراء وطفيلة هيفاء، تقيد النظر وتزين المحاضر والمحاضر تحير المناظر، تسمى بـ(النظام) وتلقب به (عين الشمس والبهاء) من العابدات العالمات السابحات

---

(۱) شیخ اکبر محی الدین ابن عربی/ شیخ شبیہ انور علوی، ص: ۲۲، کتب خانہ خاظمیہ لکھنؤ۔

(۲) التدبیرات الالھیۃ فی اصلاح المملکۃ الانسانیۃ، ص: ۲۷ تا ۲۹، تقدیم وتحقیق: عبدالحی عدلونی ادریسی، دار الثقافۃ۔

الزاهدات، شيخة الحرمين، ومربية البلد الأمين الاعظم بلامين، ساحرة الطرف عراقية الظرف، ان اسبهت اثعبت وان اوجزت اعجزت، وان افصحت اوضحت، ان نطقت خرس قس بن ساعدة، وان كرمت خنس معن بن زائدة، وان وفت قصر السموال خطاه واغرىٰ ورأىٰ بظهر الغرر وامتطاه ولولا النفوس الضعيفة السريعة الامراض السيئة الاغراض لاخذت فی شرح ما اودع الله فی خلقها من الحسنیٰ وفی خلقها الذی روضة المزن، شمس بين العلماء، بستان بين الادباء، حقة فختومة، واسطة عقد منظومة، يتيمة دهرها، كريمة عصرها، سابغة الكرام، عالية الهمم۔ (۱)

ہمارے شیخ مکین الدین کی دوشیزہ کی صورت میں ایک خوبصورت صاحب زادی تھی۔ جس کا نام ''نظام'' اور لقب ''عین الشّمس والبہا'' تھا۔ بڑی حسن وجمال والی۔ آنکھیں اسے دیکھ کر پتھرا جاتیں، محافل اس کی رونق سے پر کیف و پر بہار ہوجاتے، مناظر اس کی دید سے حیران رہ جاتے۔ عبادت گزار، تقویٰ شعار، زاہدہ و پارسا، عالمہ، حرمین کی مقتدا اور ''بلد امین'' کی پروردہ، جادو نگاہ، خوب رو اور خوب سیرت تھی۔ جب اس کی گفتگو طوالت اختیار کرتی تو سخن درماندہ ہوجاتا، جب اختصار کا روپ لیتی تو بے سکت ہوجاتا۔ گفتگو نہایت واضح اور صاف ہوتی، لب کشائی کرتی تو ''قس بن ساعدہ'' (قبیلۂ بنو ایاد کا ایک ماہر حکیم اور معزز خطیب) گونگا نظر آتا، دست سخاوت کشادہ کرتی تو ''معن بن زائدہ'' (عرب کا ایک فصیح وبلیغ شخص، جو سخاوت کے لیے مشہور تھا) شرم سار ہوجاتا۔ اگر وعدہ وفائی پر آتی تو ''سموال'' (عہد جاہلی کا ایک بلیغ شاعر، جو وفا شعاری میں معروف تھا) بھی اپنے قدم پیچھے کھینچ لیتا اور بے وفائی کی پشت پھیر کر چلا جاتا۔ اگر لوگوں کے نفوس کم زور، مرضِ بدگمانی کے شکار اور بد بیں نہ ہوتے تو میں اس کے حسن خَلق وخُلق کی اور بھی منظر کشی کرتا۔ وہ علما کے درمیان تابناک سورج اور ادبا کے مابین ایک پر بہار گلستان ہے۔ عفت و پارسائی کا آبگینہ، نوروز یبائی کے موتیوں پر پرویا ہوا مرقعہ اور شرافت وکرامت کا ایک اعلیٰ مجسمہ ہے۔

---

(۱) فتح الذخائر والاغلاق شرح ترجمان الاشواق/ شیخ محی الدین ابن عربی،ص: ۲۲؍ ۳۳،مشمولہ: دیوان ترجمان الاشواق، معتنی: عبدالرحمٰن مصطاوی، دار المعرفۃ، بیروت۔

خرقہ شریف

تصوف میں شیخ ابن عربی کے خرقے کی نسبت حضرت خضر علیہ السلام تک پہنچتی ہے۔

فرماتے ہیں:

لبست هٰذة الخرقة من يد ابی الحسن علی بن عبدالله بن جامع ببستانه بمقلی خارج الموصل سنة احدی وست مائة ولبسها ابن الجامع من يد الخضر، وفی الموضع الذی البسه اياها، البسه ابن جامع وعلی تلک الصورة من غير زيادة ولا نقصان۔ (نفحات الانس، شیخ محی الدین محمد بن علی بن العربی)

میں نے یہ مشہور خرقہ شیخ ابوالحسن علی بن عبداللہ ابن جامع کے مقدس ہاتھوں سے مقلی مضافات موصل میں واقع ان کے باغ میں ۶۰۱ھ میں پہنا اور ابن جامع نے حضرت خضر علیہ السلام کے ہاتھوں سے پہنا۔ جس جگہ اور جس طرح ابن جامع کو حضرت خضر علیہ السلام نے خرقہ پہنایا تھا، اسی جگہ اور اسی طرح بلا کمی وبیشی انھوں نے مجھے خرقہ پہنایا۔

مزید فرماتے ہیں:

صحبت انا والخضر عليه السلام وتأدبت به واخذت عنه فی وصية اوصانيها شفاهًا التسليم بمقامات الشيوخ وغير ذالک ورأيت منه ثلثة اشياء من خرقة العوايد: رأيتهٗ يمشی علی البحر وطی الارض ورأيتهٗ يصلی فی الهواء۔ (مرجع سابق)

مجھے حضرت خضر علیہ السلام کی صحبت بابرکت نصیب ہوئی۔ میں نے ان سے آداب طریقت سیکھے۔ آپ نے میرے روبرو مجھے نصیحت فرمائی کہ مقامات شیوخ کو تسلیم کرلینا چاہیے، وغیرہ۔ میں نے ان میں تین خرق عادات چیزیں دیکھیں: (۱) وہ سمندر پر چلا کرتے تھے (۲) انھیں طی ارض حاصل تھا (۳) وہ فضا میں نماز کی ادائیگی کرتے تھے۔

اساتذہ ومشائخ

شیخ ابن عربی نے طوالت کے خوف سے صرف ستر علما ومشائخ کا تذکرہ اپنی مختلف تصنیفات میں جا بجا کیا ہے، جن سے انھوں نے ظاہری وباطنی اکتساب فیض کیا۔ انھیں جہاں کہیں کسی باکمال کی موجودگی کا پتہ چلتا، اس کی بارگاہ میں عقیدت واحترام کے ساتھ باریابی کے لیے حاضر ہوتے اور کسبِ فیض کرتے۔ چند اساتذہ ومشائخ کے اسما درج ذیل ہیں۔

(۱) حافظ ابوبکر بن محمد بن خلف صافی لخمی (۲) ابوا لقاسم عبدالرحمٰن بن غالب قرطبی (۳) قاضی ابومحمد عبداللہ بادی (۴) قاضی ابوبکر محمد بن احمد بن حمزہ (۳) ابوعبداللہ محمد بن سعید بن زرقون انصاری (۴) محدث ابومحمد عبدالحق بن محمد بن عبدالرحمٰن ازدی اشبیلی (۵) یونس بن یحییٰ بن ابوالحسن عباسی ہاشمی (۶) ابن شجاع زاہر بن رستم اصفہانی (۷) نصر بن ابی الفتوح بن علی حضرمی (۸) ابوعبداللہ بن علمون (۹) ابوالوائل بن العربی (۱۰) ابوالثنا محمد بن مظفر لبان۔ (التدبیرات الالٰھیۃ، ص: ۳۰ تا ۳۳)

تلامذہ

شیخ ابن عربی نے ''الفتوحات المکیۃ، التدبیرات الالٰھیۃ'' اور دیگر مؤلفات میں اپنے اجلہ تلامذہ کا ذکر کیا ہے، جنھوں نے آپ سے کسب فیض کیا، آپ کی صحبت اختیار کی اور آپ سے علوم ومعارف کے گوہر نما اسرار وحقائق سیکھے۔ چند معروف تلامذہ کے اسما درج ذیل ہیں:

(۱) عبداللہ بدر حبشی (۲) اسماعیل بن سودکین بن عبداللہ نوری (۳) صدرالدین قونوی (۴) عفیف الدین تلمسانی (۵) ابوالمعالی محمد بن سوار المعروف نجم بن اسرائیل۔ (التدبیرات الالٰھیۃ، ص: ۳۷ تا ۳۹)

وصال وتدفین

۶۲۰ھ میں شیخ ابن عربی نے دمشق کو اپنا وطن بنایا، جہاں کے حاکم الملک العادل نے آپ کو وہاں آ کر رہنے کی دعوت دی تھی۔ شیخ اخیر عمر تک ریاضت ومجاہدہ اور تحریری امور میں مشغول رہے۔ ۲۲؍ربیع الثانی ۶۳۸ھ/ مطابق ۱۲۴۰ء کو آپ کا انتقال ہوا۔ مقام ''صالحیہ'' پر قاضی محی الدین کے پہلو میں آپ کو سپردِ خاک کیا گیا۔ (الدر الثمین، الفرقۃ الاولیٰ، الباب الاول، ص: ۱۴)

اذا دخل السین فی الشین

شیخ ابن عربی مستقبل کی پیشین گوئی کرتے ہوئے بعض دفعہ فرمایا کرتے تھے: ''اذا دخل السین فی الشین، ظھر قبر محی الدین''۔ (جب سین شین میں داخل ہوگا تو محی الدین کی قبر ظاہر ہوجائے گی۔ مریدین ومتبعین ان کا یہ جملہ سنا کرتے، مگر اس کی افہام وتفہیم سے قاصر رہتے۔ شیخ کی وفات کے بعد انقلابات زمانہ کی وجہ سے آپ کی تربت ایک طویل عرصے تک لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ رہی۔ جب سلطان سلیم عثمانی نے مصر اور شام کے علاقے فتح کیے تو ایک شب اسے خواب میں انتہائی حسن وجمال کے پیکر میں ڈھلے ہوئے ایک بزرگ دکھائی دیے۔ بزرگ اس جگہ کی کھدائی کا حکم دے رہے تھے جہاں شیخ ابن عربی کی تربت تھی۔ دوسرے روز سلطان سلیم نے حسب حکم کھدائی کروائی تو آپ کی تربت انور ظاہر ہوئی اور لوگوں پر آپ کے قول '''' اذا دخل السین فی الشین، ظھر قبر محی الدین'' کی توضیح منکشف ہوئی۔ ''سین'' سے مراد سلطان سلیم ہے اور

''شین'' سے مراد ملک شام ہے۔تربت زمین سے کافی گہرائی میں تھی۔ سلطان نے اس پر ایک عالی شان دیدہ زیب مقبرہ تعمیر کرایا۔مقبرہ کے نزدیک ہی ایک مسجد اور مدرسہ قائم کیا اور بہت سے اوقاف نذر کیے۔ شیخ کے مقبرے میں ان کے ساتھ ان کے دونوں صاحب زادوں اور امیر عبدالقادر جزائری کے بھی مزارات ہیں۔(شیخ اکبر محی الدین ابن عربی/شیخ شبیہ انور علوی،ص:۶۱)

رشتۂ ازدواج

شیخ ابن عربی نے کئی شادیاں کیں۔بعض کا ذکر اپنے مؤلفات میں کیا ہے اور بعض کے ذکر سے احتراز کیا ہے۔ان کے مؤلفات میں نہ مغربی حلقوں میں کی گئی شادی کا ذکر ملتا ہے اور نہ ہی ان میں مشرق کی طرف ہجرت کے بعد کی جانے والی شادیوں کا کوئی تذکرہ ہے۔آپ کی ایک اہلیہ بغداد میں ہی فوت ہوگئی تھیں۔مریم بنت محمد بن عبدون بن عبدالرحمٰن بجانی نامی ایک پاک باز عفت مآب خاتون بھی آپ کے نکاح میں آئیں۔شیخ ابن عربی کی روحانیت وولایت اور کشف وکرامت سے تعبیر شدہ زندگی میں ان کا اہم کردار ہے۔آپ نے ''الفتوحات المکیۃ'' میں بڑی الفت ومودت کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے۔فاطمہ بنت یونس بن یوسف نامی ایک اور صالحہ خاتون آپ کی زوجہ بتائی جاتی ہیں۔سعدالدین محمد، عمادالدین اور ایک صاحب زادی کی ولادت انھیں کے بطن اطہر سے ہوئی۔(۱) علامہ صدرالدین قونوی ابھی کم سن ہی تھے کہ ان کے والد ماجد کا انتقال ہوگیا۔بعد میں شیخ ابن عربی نے ان کی والدہ محترمہ سے نکاح کرلیا اور ان کی بڑے سلیقے سے جسمانی وروحانی پرورش وپرداخت کی۔(۲) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دمشق کے مالکی قاضی کی دختر نیک اختر سے بھی آپ کا عقد ہوا۔(الدرالثمین، الفرقۃ الاولیٰ، الباب الاول،ص:۱۹)

اولاد امجاد

شیخ کے دو صاحب زادے ہوئے۔شیخ سعدالدین محمد اور شیخ عمادالدین ابوعبداللہ محمد۔ شیخ سعدالدین محمد ۶۱۸ھ میں ملطیہ میں پیدا ہوئے۔وہ ایک بڑے صوفی شاعر اور وجد وحال کے بزرگ تھے۔۶۵۶ھ میں دمشق میں وفات پائی۔شیخ عمادالدین ابوعبداللہ محمد نے بھی تعلیم وتربیت والد گرامی کی بارگاہ نیاز سے حاصل کی۔زہد وتقویٰ اور علم وفضل میں والد گرامی کے نقش قدم پر تھے۔۶۶۷ھ میں مدرسہ صالحیہ میں وفات پائی اور والد گرامی کے پہلو میں سپرد خاک ہوئے۔ شیخ کی ایک صاحب زادی بھی تھیں، جن کا نام زینب تھا۔شیر خوارگی سے ہی روحانیت وولایت اور

---

(۱) التدبیرات الالٰھیۃ،ص:۲۴/۲۵

(۲) دیکھیے: ① نفحات الانس، تذکرہ: شیخ محی الدین محمد بن علی بن العربی۔ ② الدرالثمین فی مناقب الشیخ محی الدین، الفرقۃ الاولیٰ، الباب الاول،ص:۱۹۔

کشف والہام کے درجے پر فائز تھیں۔ ''الفتوحات المکیۃ'' میں آپ نے بڑے والہانہ انداز میں ان کا ذکر کیا ہے۔ (شیخ اکبر محی الدین ابن عربی/ شیخ شبیہ انور علوی، ص:۶۱ / ۶۲)

تصنیفات وتالیفات

صاحب ''نفحات الانس'' علامہ عبدالرحمٰن جامی نے امام یافعی کی ''مرأۃ الجنان'' کے حوالے سے شیخ ابن عربی کے مصنفات ومؤلفات کی تعداد ڈھائی سو سے کچھ زائد بتائی ہے۔ مگر شیخ ابوالحسن علی بن ابراہیم قاری بغدادی نے ''الدر الثمین فی مناقب الشیخ محی الدین'' میں پانچ سو سے زائد مصنفات کو شیخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ڈاکٹر عثمان یحییٰ نے فرانسیسی زبان میں شیخ ابن عربی کے مصنفات ورسائل پر ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ جس میں انھوں نے تحقیق وتدقیق کی روشنی میں شیخ ابن عربی کے ۹۹۱ / مصنفات ورسائل شمار کرائے ہیں۔ ڈاکٹر محمد احمد طیب نے ''مؤلفات ابن عربی: تاریخھا وتصنیفھا'' کے نام سے اس کی تعریب کر دی ہے جو ''الھیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب، مصر'' سے ۱۹۹۱ء میں شائع ہو چکا ہے۔

شیخ ابن عربی کے بعض مریدین نے شیخ سے ان کی تصنیفات وتالیفات کے بارے میں دریافت کیا۔ شیخ نے جواباً ایک مختصر رسالہ تحریر کیا جس میں اپنے ۱۸۰ / سے زائد کتب ورسائل کا ذکر کیا۔ شیخ لکھتے ہیں:

> بعض احباب نے مجھ سے ان کتابوں کے بارے میں دریافت کیا ہے جو میں نے علم حقائق واسرار، تصوف وتزکیہ اور دوسرے علوم وفنون پر تصنیف کی ہیں۔ ان کی فرمائش پر میں یہاں اپنی کتابوں کے اسما ذکر کر رہا ہوں۔ بعض وہ کتابیں ہیں جنھیں میں نے بعض لوگوں کو مطالعے کے لیے دیا، مگر انھوں نے اب تک واپس نہیں کیا۔ کثیر کتابیں ایسی ہیں جو مکمل ہیں اور کچھ کتابیں ایسی بھی ہیں جو اب تک مکمل نہیں ہو سکی ہیں۔ ان تصنیفات وتالیفات سے میرا مقصد دوسرے مصنفین کی طرح نہیں ہے۔ بعض دفعہ مجھ پر حیرت انگیز حقائق واسرار کا ظہور ہوا، اگر میں انھیں ضبط تحریر نہ لاتا تو سوزشِ قلب مجھے جلا کر ختم کر دیتی، محض اس اندیشے سے میں نے انھیں تحریری شکل دی اور بعض دفعہ عالم رؤیا اور حالت مکاشفہ میں من جانب اللہ مجھے لکھنے کا حکم ہوا تو میں نے حکم کی تعمیل میں لکھا۔ (الدر الثمین، الباب الثانی، ص:۲۷)

پھر شیخ نے اپنے ۱۹۱ / مصنفات ورسائل کا ذکر کیا ہے۔ ۱۱۷ / رسائل ایسے بھی شمار کرائے ہیں جن کے بارے میں شیخ کا کہنا ہے: **(ھٰذہٖ) الکتب التی أمرنی الحق سبحانہٗ وتعالیٰ بوضعھا، ولم یأمرنی باخراجھا للناس وبثھا فی الخلق۔** ان رسائل کی تالیفات کا اللہ رب

العزت نے مجھے حکم دیا ہے، مگر لوگوں میں انھیں عام کرنے کا حکم نہیں دیا ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ انھیں رسائل میں شیخ کا معروف رسالہ ''فصوص الحکم'' بھی ہے۔ (الدر الثمین، الباب الثانی، ص: ۲۷ تا ۳۹)

شیخ کے چند مصنفات و رسائل کے اسما درج ذیل ہیں:

[۱] الاحتفال فیما کان علیہ رسول اللہ ﷺ من سنن الأحوال

[۲] الجمع و التفصیل فی اسرار معانی التنزیل

[۳] الجذوۃ المقتبسۃ و الخطرۃ المختلسۃ

[۴] المسبعات الواردۃ فی القرآن

[۵] مبایعۃ القطب بحضرۃ القرب

[۶] مناھج الارتقاء الی افتضاض ابکار البقاء

[۷] الاحلیٰ اسرار روحانیات الملاء الاعلیٰ

[۸] الدلیل فی ایضاح السبیل

[۹] جلاء القلوب

[۱۰] التجلیات الالٰھیۃ

[۱۱] الاعلام باشارات أھل الالھام

[۱۲] السراج الوھاج فی شرح کلام الحلاج

[۱۳] الافھام فی شرح الاعلام

[۱۴] نتائج الاذکار و حدائق الازھار

[۱۵] المیزان فی صفۃ الانسان

[۱۶] کنز الاسرار فیما روی عن النبی المختار من الادعیۃ و الاذکار

[۱۷] انزال الغیوب علی مراتب القلوب

[۱۸] مشاھد الاسرار القدسیۃ و مطالع الانوار الالٰھیۃ

[۱۹] المنھج السدید الی ترتیب احوال الامام البسطامی ابی یزید

[۲۰] البغیۃ فی اختصار کتاب الحلیۃ

[۲۱] مواقع النجوم و مطالع أھلۃ الاسرار و العلوم

[۲۲] الانزالات الوجودیۃ من الخزائن الجودیۃ

[۲۳] حلیۃ الابدال و مایظھر منھا المعارف و الأحوال

[۲۴] الفتوحات المکیۃ

[۲۵] المقنع فی السھل الممتنع

[۲۶] المعلوم فی عقائد علماء الرسوم

[۲۷] الأعلاق فی مکارم الأخلاق

[۲۸] الأمر المربوط فی معرفة مایحتاج أھل طریق اللہ من الشروط

[۲۹] القسم الالٰھی بالاسم الربانی

[۳۰] التدبیرات الالٰھیة فی اصلاح المملکة الانسانیة

رسائل ابن عربی

یہ شیخ ابن عربی کے تین رسائل (۱) عین الاعیان (۲) خروج الشخوص من بروج الخصوص (۳) انخراق الجنود الی الجلود وانغلاق الشھود الی السجود کا مجموعہ ہے۔ جو قاسم محمد عباس اور حسین محمد عجیل کی تحقیق وتدقیق کے ساتھ ۱۹۹۰ء میں منشورات المجمع الثقافی سے شائع ہوا ہے۔ ناشرین کا کہنا ہے کہ یہ رسائل پہلی مرتبہ زیور طباعت سے آراستہ ہورہے ہیں۔ رسالہ ''انخراق الجنود الی الجلود'' کافی ضخیم ہے۔ یہ دس فصلوں پر مشتمل ہے۔ (۱) شرح رتبة الشوخ وبیان قدر النافخ والمنفوخ (۲) أحوال المرید مع الشیخ وماھو الصاحب والمصحوب والحب والمحبوب (۳) شرح سکان الارتباط الظاعنین من دائرة الاختلاط الی نقطة الالتقاء (۴) بحر الشکر فی نھر النکر (۵) فصل فی شرح مبتداء الطوفان (۶) المقدار فی نزول الجبار (۷) خاتمة المقدار فی نزول الجبار (۸) نشر البیاض فی روضة الریاض (۹) الرد علی الیھود (۱۰) کشف سر الوعد وبیان علامة الوجد۔

شیخ ابن عربی کے عقائد ونظریات

☆ ''الفتوحات المکیة'' میں اپنے عقائد ونظریات کا ذکر کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:

> میرے احباب واعزا! میں تمھیں، پھر اللہ رب العزت کو، اس کے فرشتوں کو، تمام حاضرین اور سامعین مومنین کو اپنے نفس پر گواہ بناتا ہوں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ ایک ہے۔ الوہیت میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔ وہ بذاتہٖ موجود ہے، کسی موجد کا محتاج نہیں۔ وہ صرف وجود بالذات اور وجود بنفسہٖ سے موصوف ہے۔ وہ عرض نہیں ہے کہ اس کی بقا محال ہو، نہ ہی وہ جسم ہے کہ اس کے لیے جہت ومقابلہ ہو۔ زمانہ اسے محدود نہیں کرسکتا۔ وہ اس وقت بھی تھا جب مکان نہ تھا، وہ جیسا تھا، ویسا ہی رہا اور ویسا ہی رہے گا۔ مکان ومتمکن دونوں کو اسی نے پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ اس سے اعلیٰ ہے کہ حوادث اس میں حلول کریں یا اس کے صفات اس کے بعد وجود میں آئے ہوں۔ وہ سب کو دیکھتا اور سنتا ہے۔ ''بعد'' اس کی سماعت کا حجاب نہیں بن سکتا۔ اس کے قریب

ہونے کے باوجود بھی ''قرب'' اس کی بصارت کا حجاب نہیں ہوسکتا۔ دل کی باتیں بھی وہ سنتا ہے۔ ہاتھ کے رگڑ کی خفیف سی آواز بھی اس کے دائرۂ سماعت میں آتی ہے۔ سیاہ چیزوں کو ظلمت وتاریکی میں اور پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ نہ ریزش وامتزاج اس کے لیے حجاب ہے، نہ ظلمات ونور اسے مانع ہے۔ میں توحید الٰہی کا قائل ہوں۔ سرور سروراں، رحمت عالمیاں کی عظمت ورفعت کا معترف ہوں۔ آپ سراج منیر ہیں، شمع روشن ہیں۔ قبر میں منکر نکیر کا سوال، اجسام کا قبروں سے اٹھنا، جنت ودوزخ، انبیا، ملائکہ اور مومنین کی شفاعت، حوض کوثر، پل صراط سے گزر، انبیائے کرام پر نازل شدہ کتب کے عبارات ومطالب سبھی حق ہیں۔ میں ان تمام چیزوں کی شہادت دیتا ہوں۔ یہ میری امانت ہے، جس کے پاس یہ امانت پہنچے وہ اسے عام کرے، اگر کوئی سوال کرے تو اسے ظاہر کرے۔ اللہ رب العزت ہمیں ایمان سے نفع بخشے اور ہم اس دارِ فانی سے رحلت کے وقت ایمان ہی پر ثابت وقائم رکھے۔ (شیخ اکبر محی الدین ابن عربی/ شیخ شبیہ انور علوی، ص: ۶۴ تا ۷۱)

☆ **من قال بالحلول فدینہٗ معلول، وما قال بالاتحاد الا أھل الالحاد۔** (۱)

جو حلول واتحاد کا قول کرے وہ دینی اعتبار سے مریض ہے اور اتحاد کا قول صرف ملحدین نے کیا ہے۔

☆ **لو صح أن یرقی الانسان عن انسانیته والملک عن ملکیته ویتحد بخالقه تعالیٰ، لصح انقلاب الحقائق وخرج الالٰه عن کونه الٰھا، وصار الخلق خالقا، والخالق خلقا۔** (۲)

اگر یہ درست ہوجائے کہ انسان درجۂ انسانیت سے، فرشتے صفت ملکوتیت سے نکل کر اللہ رب العزت کے ساتھ متحد ہوتے ہیں، تو حقائق کا منقلب ہونا، معبود کا دائرۂ معبودیت سے نکل جانا، مخلوق کا خالق ہونا اور خالق کا مخلوق ہونا درست ہوجائے گا۔

شیخ ابن عربی کی بظاہر خلاف شرع نظر آنے والی عبارتوں پر بیک جنبش قلم تفسیق، تضلیل یا تکفیر کا حکم لگانے سے پہلے شیخ ابن عربی کے مذکورہ عقائد ونظریات کو بغور دیکھ لیا جائے۔ یہ عقائد ونظریات بعینہا اہل سنت وجماعت کے متفقہ عقائد ہیں۔ ان میں اور دیگر متنازعہ فیہا عبارتوں

---

(۱) الیواقیت والجواہر/ امام عبدالوہاب شعرانی، ج: ۱، ص: ۵۸، دار احیاء التراث العربی

(۲) الفتوحات المکیۃ/ شیخ ابن عربی، الباب الرابع عشر وثلاث مائۃ، ج: ۵، ص: ۸۷۔ دار الکتب العلمیۃ، بیروت

میں تضاد ہے۔ یا تو متنازعہ عبارتوں کے حوالے سے شیخ ابن عربی کو معذور سمجھا جائے اور انھیں کسی ملحد شریر کا اضافہ سمجھا جائے، (جیسا کہ بعض علما نے یہی روش اپنائی ہے) یا پھر صوفیانہ احوال وافکار کی روشنی میں انھیں سمجھ کر ان کے صحیح مطالب نکالے جائیں۔ (جیسا کہ جلیل القدر ائمہ نے یہی صورت اپنائی ہے) یہ دونوں صورتیں تفسیق، تضلیل اور تکفیر کی صورت سے ہزار درجہا بہتر ہیں۔

شیخ ابن عربی کے حوالے سے طبقات علما

شیخ اکبر کی بعض عبارتیں اپنے ظواہر و بواطن ہر دو لحاظ سے کافی پر اسرار اور پیچیدہ نکلیں۔ جس کی بنا پر مسلمانوں کے بہترین دماغ متأثر ہوئے۔ تشنگانِ معرفت نے ان کی کتابوں کو آنکھوں سے لگایا اور ان میں معرفت الٰہی کی راہیں تلاش کیں۔ مگر عقول نارسا آپ کی علمی وروحانی شخصیت کے پیچ وخم میں الجھ کر رہ گئیں اور آگے نہ بڑھ سکیں۔ شیخ ابن عربی کی عبارتیں ایک بحر زخار کی طرح ہیں، جس میں مختلف علوم ومعارف کے چشمے جاری ہیں۔ آب شیریں اور آب نمکین۔ حسب مذاق اور بقدر ظرف ہر شخص کو اپنے پینے کی جگہ معلوم ہے۔ بعض آب شیریں نوش کرتے ہیں اور بعض آب نمکین ہی کو سمندر کا کل حصہ گمان کر لیتے ہیں۔ آب شیریں نوش کرنے والے علوم ومعارف کے میدان میں آپ کی قسمیں کھاتے ہیں اور کمال وروحانیت کی شہادت دیتے ہیں۔ جب کہ آب نمکین کا مزا چکھنے والے تفسیق وتضلیل وتکفیر سے آگے راہ نہیں پاتے۔

آپ کی شخصیت اس قدر متنوع اور محیر العقول ہے کہ خام کار عقلیں تو اس تک پہنچ ہی نہیں سکتیں۔ طہارت باطنی، وسیع العلمی، قادر الکلامی اور تمام جزئیات اور مختلف الانواع کلمات کی تعبیر وتفسیر میں آپ کا کوئی نظیر نہیں ملتا۔

شیخ ابن عربی کے افکار ونظریات کو لے کر علمائے اہل سنت مختلف طبقات میں تقسیم ہو گئے:

پہلا طبقہ

پہلا طبقہ ان اربابِ علم وحکمت کا ہے جنھوں نے شیخ کے محیر العقول مصنفات ومؤلفات اور افکار ونظریات کا عمیق نظری سے مطالعہ کیا اور ان کی علمی جلالت، کمال وروحانیت اور تبحر وتحقق کو تسلیم کیا، انھیں ولی کامل، عارف باللہ اور علم اسرار وحقائق کے مخزن کی حیثیت سے قبول کیا، ان کے دفاع وتائید میں کتابیں لکھیں، علما سے مناظرے کیے اور آفاق عالم میں ان کے کلمات کی حقیقی تعبیر وتشریح کے لیے کوشاں رہے۔

ان میں شیخ کے معاصرین بھی آتے ہیں اور بعض متأخرین بھی۔ امام ابن حجر ہیثمی شافعی، امام عبدالوہاب شعرانی، شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ سعد الدین محمد بن مؤید حموی، قاضی شیخ شمس الدین خوبی، شیخ ابوعبداللہ مقدسی، شیخ مجد الدین فیروز آبادی، شیخ سراج الدین مخزومی،

کمال الدین زملکانی، صلاح الدین صفدی، امام فخر الدین رازی اور شیخ علاء الدین مخدوم مہائمی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا نام اس طبقے میں کافی نمایاں ہے۔

امام ابن حجر ہیثمی شافعی [۹۷۴ھ]

''الفتاوی الحدیثیہ'' میں فرماتے ہیں:

ہمارے وہ مشائخ علما وحکما جن کی بدولت آسمان سے بارش کا نزول ہوتا ہے، خلق خدا احکام اسلامی کی تشریح، احوال ومعارف اور مقامات وارشادات کی توضیح میں جن سے رجوع کرتی ہے، ان سے ہم نے یہی سنا ہے کہ: شیخ محی الدین ابن عربی عارفین اولیا اور عاملین علما سے تھے۔ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے یگانہ ومنفرد عالم تھے۔ وہ خود لائق اتباع تھے، انھیں کسی کے اتباع کی حاجت نہ تھی۔ تحقیق وتدقیق اور کشف وکلام میں ایک بحر بے کراں تھے۔ علم وفن کے ایسے امام جو نہ مغالطے کے شکار ہوئے، نہ ریب وشک کے۔ ورع وتقویٰ، سنت نبوی پر استقامت اور مجاہدہ کرنے میں کوئی ان کا ثانی نہیں تھا۔(۱)

امام عبدالوہاب شعرانی [۹۷۳ھ]

امام عبدالوہاب شعرانی قدس سرہٗ [۹۷۳ھ] نے شیخ ابن عربی کے دفاع وتائید اور افکار ونظریات کی توضیح وتشریح میں کئی گراں قدر کتابیں تصنیف کیں۔ ''الیواقیت والجواھر'' اور ''القول المبین فی الرد عن الشیخ محی الدین'' شیخ ابن عربی سے آپ کے والہانہ الفت ومودت کی روشن دلیل ہیں۔ ''لواقح الانوار القدسیۃ المختصر من الفتوحات المکیۃ'' کے عنوان سے آپ نے ''الفتوحات المکیۃ'' کی تلخیص کی۔ پھر ''الکبریت الاحمر فی علوم الشیخ الاکبر'' نامی رسالے میں اس کا بھی اختصار تیار کیا۔ عالمی سطح پر شیخ ابن عربی کے روحانی کمالات، علمی فیضانات اور فکری انقلابات کی تشہیر میں آپ کا نمایاں کردار ہے۔

''الیواقیت والجواہر'' میں شیخ کے روحانی اوصاف کا یوں ذکر کرتے ہیں:

ان الشیخ من کمل العارفین باجماع اھل الطریق وکان جلیس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الدوام۔ (الیواقیت والجواہر، ج:۱، ص:۲۴)

اہل طریقت کا اس پر اجماع ہے کہ شیخ ابن عربی کاملین عارفین کے طبقے سے تھے اور انھیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دائمی ہم نشینی حاصل تھی۔

---

(۱) الفتاوی الحدیثیہ / امام ابن حجر ہیثمی۔ ص: ۲۹۵، مطلب: ان ابن عربی مکث ثلاثۃ اشھر علی وضوء واحد، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر، بیروت۔

شیخ مجدالدین فیروز آبادی [۸۱۷ھ]

صاحب ''القاموس''، شیخ مجدالدین محمد بن یعقوب شافعی فیروز آبادی قدس سرہٗ (۸۱۷ھ) نے شیخ ابن عربی کی حمایت میں دو وقیع رسالے تصنیف کیے۔ علی بن خیاط کی دریدہ دہنی اور ہرزہ سرائی کا جواب دیتے ہوئے ''الاغتباط بمعالجۃ ابن الخیاط'' تصنیف کی اور دیگر معترضین کا رد کرتے ہوئے ''الرد علی المعترضین علی محی الدین'' تالیف کی۔ شیخ کی مدح سرائی میں یوں رطب اللسان ہیں:

صدیق کبیر، شیخ طریقت، امام المحققین شیخ ابن عربی کی برکات نے روئے زمین کو منور کر دیا۔ ان کی دعوت وتبلیغ نے آسمان کا سینہ شق کر دیا۔ ان کے مصنفات حقائق ومعارف کا بحر زخار ہیں۔ حقیقت وشریعت کے علوم میں دور دور تک ان کا کوئی مقابل نظر نہیں آتا۔ وہ جب ''الفتوحات المکیۃ'' کے مسودے سے فارغ ہوئے تو بغیر جلد بندی وجز بندی کے کعبۃ اللہ کی چھت پر اسے رکھ آئے اور پورے ایک سال بعد اسے اتار کر لائے۔ اس عرصے میں بارش بھی ہوئی اور آندھیاں بھی آئیں، لیکن اس کا ایک صفحہ بھی خراب نہ ہوا۔ اس سے جہاں اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت کی منشا یہ تھی کہ یہ کتاب آئندہ زمانے میں باقی رہے، وہیں اس سے شیخ اکبر کی کرامت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ آج تک علم شریعت وحقیقت میں کوئی شخص ان کے مبلغ علم کو پہنچا ہو۔ وہ ایک ناپیدا کنار دریا تھے۔ ان کی تصنیفات بحر زخار ہیں۔ آج تک کسی نے ان کی طرح رموز وحقائق نہیں بیان کیے۔ ان کی کتابوں کا مطالعہ حق سے تقرب عطا کرتا ہے۔ وہ اپنے زمانے میں ولایت عظمیٰ اور صدیقیت کبریٰ کے مالک تھے۔ جس نے ان کا انکار کیا وہ نہایت پر خطر واقعات اور عبرت ناک حالات سے دوچار ہوا۔ شیخ اکبر کے منکر وہی لوگ ہیں جن کا روحانیت سے واسطہ نہیں اور محققین کے مشرب میں جن کا کوئی حصہ نہیں۔ وہ اہل تحقیق وتوحید کے امام وپیشوا اور علوم ظاہری وباطنی میں یکتا وبے نظیر ہیں۔ (۱)

شیخ ابویحییٰ زکریا قزوینی [۶۸۲ھ]

ملک العلما، اقضی القضاۃ ابویحییٰ زکریا بن محمد بن محمود انسی قزوینی نے بارہ جلدوں میں ''آثار البلاد و اخبار العباد'' نامی کتاب تصنیف کی۔ شہر اشبیلہ کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

اشبیلہ اندلس کا ایک بڑا شہر ہے۔ صاف وشفاف ہوائیں، آب شیریں، پختہ زمین، عمدہ کھیتی اور مختلف الانواع ثمر والی زمین ہے۔ شیخ امام، عالم، فاضل، مکمل، سلطان

---

(۱)(۱) الیواقیت والجواہر، ص: ۲۴ (۲) الدر المختار، ص: ۳۴۷، باب المرتد، دار الکتب العلمیہ، بیروت

العارفین، محی الحق والدین ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن علی حاتمی طائی اندلسی قدس سرہٗ بھی وہیں کے ہیں۔ میں نے انھیں دمشق میں ۶۳۰ھ میں دیکھا تھا۔ وہ شیخ، عالم، عارف، علوم شریعت وحقیقت کے سمندر، اپنے عصر کے مرجع وماویٰ تھے۔ عظمت شان اور علو مکان میں ان کا کوئی نظیر نہیں تھا۔ کثرت فوائد پر مشتمل ان کی کثیر تصنیفات ہیں۔ انھوں نے مجھے بتایا کہ شہر اشبیلہ کے ایک راستے میں کھجور کا ایک درخت لگا ہوا تھا۔ جو راہ گزر لوگوں پر جھکا ہوا تھا۔ لوگوں نے باہم مشورہ کرکے اسے کاٹ گرانے کا ارادہ کیا۔ شیخ محی الدین کہتے ہیں: میں نے اس رات خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت کی۔ آپ اسی درخت کے پاس قیام فرما ہیں اور وہ درخت آپ کی بارگاہ میں لوگوں کی شکایت کررہا ہے: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! لوگ مجھے کاٹ گرانا چاہتے ہیں؛ کیوں کہ میری وجہ سے لوگوں کو گزرنے میں دشواری ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا دست اقدس اس درخت پر پھیرا، جس کی برکت سے وہ سیدھا ہوگیا۔ جب میں بیدار ہوا تو اس درخت کے پاس گیا۔ میں نے اسے حقیقۃ سیدھا پایا۔ میں نے لوگوں سے خواب کا ذکر کیا تو سب تعجب میں پڑ گئے اور انھوں نے اسے ایک متبرک جگہ تصور کرلیا۔ (الدر الثمین، الباب الاول، ص:۱۹/۲۰)

شیخ سراج الدین مخزومی [۸۸۵ھ]

شیخ سراج الدین مخزومی اپنے اصحاب سے اکثر فرمایا کرتے تھے:

شیخ اکبر کے کسی کلام کا انکار اور ان پر اعتراض نہ کرو؛ کیوں کہ اولیاء اللہ کا لحم مسموم (گوشت زہریلا) ہوتا ہے۔ ان سے بغض وعناد رکھنے والے اکثر نصرانی ہوکر مر گئے اور جو کوئی ان کی شان میں زبان درازی کرے گا وہ دل کی موت میں مبتلا ہوگا۔ (الیواقیت والجواہر، ۱/ ۲۵)

شیخ صلاح الدین صفدی [م: ۷۶۴ھ]

شیخ صلاح الدین صفدی فرماتے ہیں:

من أراد أن ینظر الی کلام اهل العلوم اللدنية، فلينظر فی كتب الشيخ محی الدين بن العربی۔ جو کسی علم لدنی کے حامل شخص کا کلام دیکھنا چاہتا ہو، تو وہ شیخ محی الدین ابن عربی کی کتابیں دیکھے۔ (الیواقیت والجواہر، ۱/ ۲۵)

مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی [۱۰۳۴ھ]

مجدد الف ثانی، قاضی محمد اسماعیل فرید آبادی کو مکتوب لکھتے ہیں:

متقدمین کے زمانے میں یہ مسئلہ توحید پوری طرح واضح نہیں ہوا تھا۔ جو شخص مغلوب الاحوال ہوتا اس کی زبان پر ایسے کلمات آجاتے تھے اور وہ سکر ومدہوشی کی وجہ سے ان الفاظ کے صدور کی وجہ معلوم نہیں کرسکتا تھا۔ جناب شیخ بزرگ وار محی الدین ابن عربی کا دور آیا تو انھوں نے اس دقیق مسئلے کی شرح وبسط کے ساتھ توضیح کی اور صرفی ونحوی رنگ وآہنگ کے ساتھ اسے مدون کیا۔ باوجود ان کے شرح وبسط کے ان کے مطلب کو ایک جماعت نہیں سمجھی اور اس نے شیخ اکبر کو مطعون کیا۔ جناب شیخ اپنی اکثر تحقیقات میں حق پر ہیں اور ان پر طعن کرنے والے صواب سے دور۔ جناب شیخ نے اس مسئلے میں جو تحقیق کی ہے اس سے ان کی بزرگی اور وفور علمی کا اندازہ لگانا چاہیے، نہ یہ کہ ان پر طعن اور ان کے کلام کو رد کیا جائے۔(۱)

دوسرا طبقہ

دوسرے طبقے میں وہ لوگ آتے ہیں جو شیخ کے افکار ونظریات پر کوئی تبصرہ کرنے کی بجائے ان کے مقام ومرتبہ کو دیکھ کر خاموش ہوگئے۔ امام شرف الدین مناوی، قاضی شوکانی وغیرہ کا شمار اسی طبقے میں ہوتا ہے۔

امام شرف الدین مناوی [۸۷۱ھ]

امام شرف الدین مناوی سے شیخ ابن عربی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

> ان کے حوالے سے سکوت اسلم ہے۔ یہی ہر تقویٰ شعار کے لیے مناسب ہے جسے اپنی ہلاکت کا خوف ہو۔(۲)

قاضی محمد بن علی شوکانی [م:۱۲۵۰ھ]

قاضی محمد بن علی شوکانی (م:۱۲۵۰ھ) اولاً شیخ ابن عربی کے ناقدین میں سے تھے، حتی کہ ان کی اور ان کے متبعین کی تکفیر بھی کردی تھی۔ آخر حیات میں اپنے تکفیر کے قول سے رجوع کرلیا۔ منصور حلاج اور ابن عربی کے حوالے سے کیے گئے سوال پر سید قاسم بن احمد بن عبداللہ (م:۱۲۱۷ھ) کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

> میں نے اس سوال کا جواب ’’الصوارم الحداد القاطعۃ لعلائق مقالات ارباب الاتحاد‘‘ نامی اپنے رسالے میں دے دیا ہے۔ وہ جواب والی تحریر عنفوان شباب کی

---

(۱) مکتوبات مجدد الف ثانی، ج:۳، مکتوب:۸۹، ص:۱۵۴/۱۵۵، مطبع منشی نول کشور۔
(۲) تنبیہ الغبی بتبرئۃ ابن العربی/ امام جلال الدین سیوطی، ص:۴

تھی۔اب میں ان سب کے بارے میں توقف کرتا ہوں اوران کے ان تمام اقوال وافعال سے براءت کا اظہار کرتا ہوں جو اس شریعت بیضا کے مخالف ہیں جس کی رات بھی دن کی طرح روشن ہے۔اللہ رب العزت نے مجھے اس کی تکفیر کا مکلف نہیں بنایا ہے جس کے ظاہری معاملات اسلامی ہوں۔(۱)

تیسرا طبقہ

اس طبقے نے شیخ کے بعض بظاہر شریعت سے متصادم افکار ونظریات کے حوالے سے شیخ کو معذور ٹھہرایا اوران کے حال ومقام کی بات کہہ کر خاموشی اختیار کر لی۔علامہ علاء الدین حصکفی، امام جلال الدین سیوطی وغیرہ اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی [م:۹۱۱ھ]

امام جلال الدین سیوطی نے **"تنبیه الغبی بتبرئة ابن العربی"** کے نام سے شیخ ابن عربی کے دفاع میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے، جس میں شیخ پر ہونے والے اعتراضات کی حقیقت کو افشا کیا ہے اور شیخ کے روحانی کمالات ومقامات کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی مختلف فیہ عبارتوں کے مطالعے سے احتراز کی تلقین کی ہے۔لکھتے ہیں:

> ابن عربی کے حوالے سے میرے نزدیک قول فیصل وہی ہے، جس سے نہ ان کے معتقدین راضی ہوں گے اور نہ ان کے منکرین، اور وہ قول فیصل ان کی ولایت کا ہے، مگر ان کی کتابوں کے مطالعے سے احتراز چاہیے۔خود ان کے ہی قول سے منقول ہے: **نحن قوم یحرم النظر فی کتبنا**۔اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفیہ کے یہاں الفاظ کی خود اپنی اصطلاحات ہیں، جن سے وہ ایسے معانی مراد لیتے ہیں جو فقہا کے یہاں متعارف نہیں ہیں۔(۲)

علامہ علاء الدین حصکفی قدس سرہٗ [م:۱۰۸۸ھ]

صاحب درمختار شیخ محمد بن علی المعروف علامہ علاء الدین حصکفی قدس سرہٗ [م:۱۰۸۸ھ] سے دریافت کیا گیا: اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے جو یہ کہے کہ شیخ محی الدین ابن عربی کی تصنیف کردہ کتاب "فصوص الحکم" کے مضامین خلاف شرع ہیں۔ابن عربی نے اس کی تصنیف بدعت وضلالت کی تنشیر کے لیے کی ہے۔جو اس کا مطالعہ کرے وہ ملحد ہے۔آپ نے فرمایا:

> ہاں! اس کتاب میں کچھ ایسے کلمات ہیں، جو خلاف شرع ہیں۔بعض متصلفین نے

---

(۱)البدر الطالع/ قاضی شوکانی، ج:۲، ص:۷۳، تذکرہ: سید قاسم بن احمد بن عبداللہ، دارالکتاب الاسلامی، قاہرہ۔

(۲)تنبیہ الغبی بتبرئۃ ابن العربی/ امام جلال الدین سیوطی، ص:۴۔

انھیں زبردستی شرعی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ہمیں یقین ہے کہ کسی یہودی نے ان کلمات کا شیخ پر افترا کیا ہے۔ ان کلمات کے مطالعے سے احتراز میں احتیاط لازم ہے۔ **وقد صدر أمر سلطانی بالنهی فیجب الاجتناب من کل وجه۔** اس حوالے سے بادشاہ کا حکم صادر ہو چکا ہے، اس لیے ان کی کتابوں سے اجتناب واجب ہے۔ (الدر المختار،ص: ۳۴۷، باب المرتد، کتاب الجہاد)

چوتھا طبقہ

چوتھا طبقہ وہ ہے جو معارف ولطائف اور اسرار وحقائق تک کامل رسائی نہ ہونے کی بنا پر شیخ ابن عربی کے اقوال وافکار کو ظاہر شریعت سے ہم آہنگ نہ کر پایا اور شیخ کو گم راہ وبے دین، فاسق وزندیق سمجھنے لگا۔ صرف یہی نہیں بلکہ شیخ پر لعنت وملامت اور بغض وعناد کے اظہار ہی کو متاع دین ودانش اور سرمایۂ آخرت گمان کر بیٹھا۔ ملا علی قاری، ابن تیمیہ، ابن خلدون، ابوزرعہ عراقی، ابوحیان اندلسی، علی بن خیاط کا نام ابن عربی کے مخالفین وناقدین میں بڑا معروف ہے۔

شیخ ولی الدین ابوزرعہ عراقی [م:۸۲۶ھ]

ابوزرعہ عراقی کہتے ہیں:

اس میں کوئی شک نہیں کہ ''فصوص الحکم'' کفر صریح پر مشتمل ہے۔ اسی طرح ''الفتوحات المکیۃ'' بھی ہے۔ اگر واقعی یہ کلمات ابن عربی سے صادر ہوئے ہیں اور وفات تک وہ انھی کے قائل تھے تو وہ کافر ہیں اور بلاریب ہمیشہ جہنم میں رہنے والے ہیں۔ (عقیدۃ ابن عربی وحیاتہٗ/شیخ تقی الدین فاسی)

شیخ ابن تیمیہ [م:۷۲۸ھ]

شیخ ابن تیمیہ نے شیخ ابن عربی کی تصنیف ''فصوص الحکم'' کی تردید وتنقید پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے، جس کا نام ''**الرد الاقوم علی مافی فصوص الحکم**'' ہے۔ شیخ کے نظریات کی تردید کے بعد اخیر میں لکھتے ہیں:

صاحب ''فصوص الحکم'' ابن عربی کا میلان گرچہ کفر کی طرف تھا، مگر وہ اسلام سے قریب تر تھے۔ ان کے کلام میں خلاف شرع باتیں پائی جاتی ہیں۔ نیز وہ دوسروں کی طرح اتحاد پر ثابت قدم نہیں تھے، بلکہ اس معاملے میں وہ کثیر مضطرب تھے۔ وہ اتحاد پر قائم تھے، ساتھ ہی ایسی فکر کے حامل بھی تھے جس میں کبھی حق کو جگہ ملتی اور کبھی باطل کو۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی وفات کس حالت پر ہوئی۔ (۱)

---

(۱) فتاویٰ ابن تیمیہ، ج:۱،ص: ۵۱۴، فصل: فی مقالۃ ابن عربی والرد علیہ۔

ملا علی قاری حنفی [م: ۱۰۱۴ھ]

شیخ علی بن سلطان محمد ہروی المعروف ملا علی قاری (م: ۱۰۱۴ھ) کا نام شیخ ابن عربی کے ناقدین ومخالفین میں کافی نمایاں ہے۔ ملا علی قاری نے شیخ ابن عربی کے ردوابطال میں دو مستقل رسالے تصنیف کیے۔ (۱) **فر العون ممن یدعی ایمان فرعون** (۲) **الردة علی القائلین بوحدة الوجود**۔ پہلا رسالہ بالواسطہ ابن عربی کی تردید وتنقید میں ہے اور دوسرا براہِ راست۔

شیخ ابن عربی کے نظریۂ ایمان فرعون کی تائید وحمایت میں امام جلال الدین دوانی (م: ۹۱۸ھ)(۱) نے ایک مختصر رسالہ ''ایمان فرعون'' کے عنوان سے ترتیب دیا۔ جس میں نظریۂ ایمان فرعون کے حوالے سے شیخ ابن عربی کی تحقیق کو حق وصواب قرار دیا اور ان کے مخالفین کو خطا پر ٹھہرایا۔ ملا علی قاری نے اس کی تردید میں ''**فر العون ممن یدعی ایمان فرعون**'' نامی ایک رسالہ لکھا۔ یہ دونوں رسالے محمد عبداللطیف ابن خطیب کی تحقیق وتوضیح کے ساتھ ''المطبعة المصریة ومکتبتھا'' سے ۱۹۶۴ھ میں طبع ہو چکے ہیں۔

خطبے میں تعریفی کلمات کے بعد امام جلال الدین دوانی فرماتے ہیں:

اعلم یا أخی! وفقنی الله وایاک طریق الصواب، وجنبنی وایاک عن مسالک التعصب والاعتصاب، أن علماء الاسلام وأهل الولایة والاحتشام قد اختلفوا فی ایمان فرعون موسیٰ علیه السلام۔ فمنهم من طوّقهٔ طوق الکفران والطغیان، ومنهم من أدخل عنقهٔ فی ربقة الایمان الی یوم الجزاء والاحسان۔ والحق أن الاٰیة الکریمة مصرحة بالایمان من غیر قانع، منطوقا ومفهوما۔۔۔ انه صحیح لایأتیه الباطل من بین یدیه

---

(۱) امام جلال الدین دوانی شافعی کا اصل نام محمد بن اسعد صدیقی دوانی ہے۔ دوان (کازرون کا ایک شہر) میں ۸۳۰ھ/ ۱۴۲۷ء میں آپ کی ولادت ہوئی۔ مگر مستقل سکونت پذیری شیراز میں رہی۔ ایک طویل عرصے تک فارس میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز رہے۔ عقیدہ وتفسیر، فقہ وتصوف اور منطق وفلسفہ میں آپ کی ایک نمایاں شناخت تھی۔ فقہ وتفسیر اور منطق وفلسفہ کے موضوع پر کئی اہم کتابیں تصنیف کیں، متعدد کتابوں کی شرحیں لکھیں اور مختلف مصنفات پر گراں قدر حواشی لگائے۔ ۹۱۸ھ/ ۱۵۱۲ء میں فارس ہی میں آپ کا انتقال ہوا اور وہیں آپ کی تکفین وتدفین عمل میں آئی۔ شرح العقائد العضدیة، شرح ھیاکل النور للسہروردی، الاربعون السلطانیة، شرح تہذیب المنطق، تفسیر سورۃ الکافرون، الاسئلۃ الشریفۃ القرآنیۃ، تعریف العلم، حاشیۃ علی شرح القوشجی لتجرید الکلام، حاشیۃ علی تحریر القواعد المنطقیۃ للقطب الرازی جیسی وقیع کتابیں آپ کی علمی یادگار ہیں۔ (دیکھیے: الاعلام للزرکلی، ۶/ ۳۲)

ولا من خلفہ۔ (۱)

برادرم! (اللہ رب العزت ہمیں صراط مستقیم پر استقامت کی توفیق بخشے اور تعصب وعناد کی راہ سے محفوظ رکھے) واضح رہے کہ عہد موسوی کے فرعون کے ایمان کے حوالے سے علمائے اسلام اور اولیائے عظام مختلف الآرا ہیں۔ بعض لوگوں نے کفر وسرکشی کا طوق فرعون کے گلے میں ڈالا تو بعض نے قیامت تک کے لیے قلادۂ ایمان فرعون کی گردن میں ڈال دیا۔ حق یہ ہے کہ آیت کریمہ سے عبارتا واشارتا ہر دو طرح ایمانِ فرعون ثابت ہے۔ یہی درست ہے۔ اسے باطل نہ آگے سے جھٹلا سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

ملا علی قاری نے رسالہ ''فر العون ممن یدعی ایمان فرعون'' میں امام جلال الدین دوانی کے رسالے پر بہت سنجیدہ اور عالمانہ تنقید کی ہے۔ امام دوانی کے دلائل کا رد کیا ہے اور فرعون کے حوالے سے جمہور کے موقف کا براہین کے ساتھ اثبات کیا ہے۔ یہ رسالہ ملا علی قاری کی تنقیدی بصیرت، متانت وسنجیدگی، اعتدال ووسطیت، ژرف نظری اور عمدہ تحقیقی شعور کا آئینہ دار ہے۔

رسالے کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے ملا علی قاری ابتدا میں لکھتے ہیں:

رأیت رسالة منسوبة الی العلامة الأکمل والفهامة الأجل جلال الدین محمد الدوانی، سامحه الله بما وقع له من التقصیر والتوانی، حیث تبع فیها ما نسب الی العالم الربانی والغوث الصمدانی مولانا الشیخ محیی الدین بن عربی، قدس الله سره الشرقی والغربی؛ من أن فرعون -بلاعون- صح ایمانهٗ وتحقق ایقانهٗ، وهٰذا باطل بالکتاب والسنة واجماع الامة، علی ما سنملی علیک ونقلی الیک، فخشیت أن یطلع علیها من لااطلاع له لدیها، فیمیل بالاعتقاد الفاسد الیها، فأحببت أن أذکر کلامه وأستوفی تمامه وأبین مرامه وأعین رضاعه وفطامه، بأن أدرج رسالته فی ضمن رسالتی متنا وشرحا، لیحصل الغرض علی المقصود بدءا وفتحا۔ (۲)

(۱) ایمان فرعون/امام جلال الدین دوانی، ص: ۱۲/ ۱۳/ ۱۷، تحقیق وتوضیح: محمد عبداللطیف ابن خطیب، المطبعة المصریة ومکتبتها۔

(۲) فر العون ممن یدعی ایمان فرعون/ ملا علی قاری، ص: ۸۵، مشمولہ کتاب ''ایمان فرعون''، تحقیق وتوضیح: محمد عبداللطیف ابن خطیب، المطبعة المصریة ومکتبتها۔

علامہ اکمل اور فہامہ اجل امام جلال الدین محمد دوانی کی طرف منسوب ایک رسالہ نظر سے گزرا، اللہ رب العزت ان کی تقصیری مسامحات کو معاف فرمائے! اس رسالے میں انھوں نے عالم ربانی، غوث صمدانی مولانا شیخ محی الدین ابن عربی قدس اللہ سرہ الشرقی والغربی کی طرف منسوب ایک قول کی تائید کی ہے کہ فرعون کا ایمان وایقان صحیح ومتحقق ہے۔ حالاں کہ یہ قول کتاب وسنت اور اجماع امت کی رو سے یکسر باطل ہے۔ جیسا کہ اس رسالے میں گفتگو ہوگی۔ مجھے خوف محسوس ہوا کہ کہیں کوئی لاعلم شخص اس رسالے کے مندرجات پڑھ کر اس میں مذکور فاسد عقیدے کی طرف مائل نہ ہوجائے۔ اسی خوف نے مجھے اس رسالے میں متن وشرح کے ساتھ امام دوانی کے کلام کی حقیقت اور مقصود کی وضاحت پر مجبور کیا۔ تاکہ بالکلیہ مقصود کی غرض وغایت کا حصول ہوجائے۔

ایمان فرعون سے متعلق ''الفتوحات المکیۃ'' اور ''فصوص الحکم'' کی متنازعہ فیہ عبارات کے حوالے سے لکھتے ہیں:

نعم! وجد هٰذا القول فی کتب ابن عربی، والمعتمد عند العلماء أن هٰذا مدخول فیها من الملحد الغبی۔ (مرجع سابق، ص: ۳۵/۳۶)

ہاں! ایمان فرعون کا قول شیخ ابن عربی کی کتابوں میں موجود ہے۔ مگر یہ کسی ناعاقبت اندیش ملحد کا اضافہ ہے۔ یہی عندالعلما معتمد ہے۔

اختتام کتاب پر شیخ ابن عربی کی مدح سرائی یوں کرتے ہیں:

وأما الشیخ، فهو معتمد الأجلة من المشایخ السنیة، لاسیما السادة النقشبندیة والقادة الشاذلیة ومعتقد معظم الأئمة من العلماء الحنفیة والشافعیة والمالکیة والحنبلیة۔ (مرجع سابق، ص: ۸۵، مشمولہ کتاب ''ایمان فرعون'')

شیخ ابن عربی مشائخ اہل سنت وجماعت بالخصوص سادات نقش بندیہ، کبار شاذلیہ اور مذہب احناف، شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے کبار ائمہ کے معتمد ہیں۔

اخیر میں شیخ ابن عربی کے افکار ونظریات کے منکرین کا تعاقب کرتے ہوئے یوں لکھتے ہیں:

أنکر علیه جمع فی بعض الکلمات الصوفیة وبعض العبارات الفتوحیة التی بظاهرها غیر مطابقة للقواعد الحقیة، غافلین عن الاصطلاحات الصوفیة، من الدلالات الرمزیة والاشارات السریة والعبارات الدقیقة الخفیة۔ اللہ أعلم بما أراد القائل بها فی النیة، من المقاصد الدینیة أو

المطالب الدنیة۔ (فرالعون ممن یدعی ایمان فرعون/ ملا علی قاری، ص: ۸۳)
ایک جماعت نے "فصوص الحکم" اور "الفتوحات المکیۃ" کے بعض کلمات وعبارات پر نکیر وارد کی ہے، جو بظاہر قواعد صحیحہ کے مطابق نہیں ہیں۔ ایسے لوگ اصطلاحات صوفیہ سے غافل ہیں، رمزی دلالات، سری اشارات اور دقیق وخفی عبارات کے فہم سے عاطل ہیں۔ اللہ ہی بہتر جاننے والا ہے کہ قائل کی نیت کیا تھی، دنیوی رنگ وروغن مقصود تھا یا دینی مطالب کی تبلیغ وتنشیر مقصود تھی۔

۱۶۴؍صفحات کو محیط ملا علی قاری کا دوسرا رسالہ **"الرد علی القائلین بوحدۃ الوجود"** علی رضا بن عبداللہ کی تحقیق کے ساتھ "دار المامون للتراث دمشق" سے ۱۹۹۵ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ترتیب زمانی کے اعتبار سے رسالہ "فرالعون" مقدم ہے، جس کی واضح دلیل اس رسالے میں "فرالعون" کے حوالے کا مذکور ہونا ہے۔ یہ رسالہ "فرالعون" سے زبان وبیان اور طرز وانداز کے اعتبار سے یکسر مختلف ہے۔ "فرالعون" میں ملا علی قاری، شیخ ابن عربی اور ان کے متبعین کے تعلق سے کافی نرم گوشہ رکھتے ہیں، جیسا کہ ابھی مذکور ہوا، مگر اس رسالے کے مطابق ان کے ساتھ مدح کی کوئی صورت روا نہیں رکھتے، یہاں تک کہ انھیں نجاست وخباثت سے آلودہ، کافر، واجب القتل، بلکہ مخلد فی النار بھی ثابت کیے ہوئے ہیں۔

سر دست ہم "الرد علی القائلین بوحدۃ الوجود" کے مختلف مقامات سے چند اقتباسات بلا تبصرہ ذیل میں درج کرتے ہیں اور ملا علی قاری کی تنقیدات کا تفصیلی تجزیہ آئندہ کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔

☆ ابن عربی کی کتابیں عقائد مسلمین کے خلاف ہیں۔ (ص: ۳۸) اس لیے ان کی کتابوں کا مطالعہ حرام ہے۔ (ص: ۹۴)

☆ ابن عربی کا کفر توان سے بھی بڑا ہے جنھوں نے کہا تھا: وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ (الانعام: ۱۲۴) بلکہ ابن عربی اور ان جیسے منافقین زندیق اور اتحادی ہیں۔ یہ لوگ جہنم کے اسفل سافلین میں داخل ہوں گے۔ (ص: ۶۰)

☆ ابن عربی خاتم الاولیا نہیں، بلکہ وہ خاتم الاولیا من الشیاطین الاغبیا ہیں؛ کیوں کہ ان کے مذہب کا نقصان دجال کے نقصان سے بھی زیادہ ہے اور ان کی کتابیں عیسائیوں کی کتابوں سے بھی زیادہ بری ہیں۔ (ص: ۱۲۸)

☆ ابن عربی کی کتاب "فصوص الحکم" اور "الفتوحات المکیۃ" میں کفریات وہذیانات بھرے ہیں۔ (ص: ۱۲۹)

☆ یہ عقیدہ رکھنا درست نہیں ہے کہ ابن عربی طبقات اولیا سے ہیں؛ کیوں کہ ان سے کفریہ کلمات صادر ہوئے ہیں۔(ص:۱۵۳)

☆ جو ابن عربی کے عقیدے کو درست بتاتا ہے وہ بالا جماع کافر ہے۔(ص:۱۵۴)

☆ ابن عربی کے عقیدے کے حاملین کو سلام کہنا جائز نہیں، نہ ہی ان کے سلام کا جواب دینا جائز ہے۔ بلکہ انھیں ''وعلیکم'' کہہ کر جواب دینا درست ہے؛ کیوں کہ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی بدتر ہیں۔ان کا حکم مرتد کا سا ہے۔ان میں سے کوئی اگر چھینک کے وقت ''الحمد للہ'' کہے تو جواب میں ''یرحمک اللہ'' نہ کہا جائے۔ ان کی نماز جنازہ پڑھنے سے بھی احتراز کیا جائے۔اگر وہ انھی اعتقادات پر رہیں تو ان کی سابقہ عبادات باطل ہیں۔ارباب اقتدار پر ضروری ہے کہ اس طرح کے فاسد نظریات رکھنے والے لوگوں کو جلا دیں؛ کیوں کہ یہ پلید تر ہیں، بلکہ یہ ان لوگوں سے بھی زیادہ نجس ہیں جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ''اللہ'' کہتے ہیں۔حضرت علی نے ایسے لوگوں کو جلانے کا حکم دیا تھا۔ان کی کتابیں بھی جلانا واجب ہے۔ہر مسلمان پر بالخصوص علما پر فرض ہے کہ ان کے فاسد عقائد لوگوں پر واضح کریں تاکہ لوگ فتنے میں مبتلا نہ ہوں۔ہم اللہ رب العزت سے حسن خاتمہ کا سوال کرتے ہیں۔(ص:۱۵۶)

ملا علی قاری کی شخصیت علمی حلقوں میں کافی معتدل اور میانہ روی کی حامل تصور کی جاتی ہے۔مگر شیخ ابن عربی پر مذکورہ بالا متشددانہ تبصرہ ان کے اعتدال و وسطیت پر سوالیہ نشان ضرور کھڑا کرتا ہے۔ ''**فر العون ممن یدعی ایمان فرعون**'' میں شیخ ابن عربی کے علم و فضل کے اعترافات کے بعد ''**الرد علی القائلین بوحدۃ الوجود**''میں اس طرح کا دل سوز تبصرہ انھی کا حصہ ہے۔ دونوں رسالوں میں جس قدر تضاد اور تناقض ہے، اسے دیکھ کر یہ گمان ہی نہیں ہوتا کہ یہ دونوں رسالے ایک ہی فرد کی خامہ فرسائی کا نتیجہ ہیں۔

ان کی اس متشددانہ تنقید کا شاخسانہ یہ ہوا کہ اہل سنت و جماعت کے بیشتر دماغ بھی ابن عربی سے بدگمان ہو گئے۔ شیخ ابن عربی پر ابن تیمیہ کی جانب سے کی جانے والی تنقیدات سے لوگوں نے یہ سوچ کر صرف نظر کر لیا کہ ابن تیمیہ تکفیری گروہ کے پیشوا،تشدد و تعنت کے اسیر اور ملت اسلامیہ کے ایک بڑے حصے کو مشرک و کافر قرار دینے کے ملزم ہیں،مگر ملا علی قاری کی تنقیدات سے وہ صرف نظر نہ کر سکے؛ کیوں کہ ملا علی قاری کا علم و فضل، تحقیقی و تنقیدی شعور اہل سنت و جماعت کے درمیان مسلم ہے؛نتیجۃً کئی لوگ ابن عربی سے بدگمان ہو گئے اور ملا علی قاری کے اتباع میں بعض نے تضلیل کی اور بعض تکفیر تک جا پہنچے اور حوالے میں ملا علی قاری کا نام پیش کر دیا۔

اس رسالے میں ملا علی قاری اگر شیخ ابن عربی کی جملہ عبارات سے براءت کا اظہار کر کے ان پر سکوت اختیار کرتے اور دوسروں کو ان کی عبارتوں کے مطالعے سے منع بھی کر دیتے تو ہمیں صبر آ جاتا، مگر یہاں تو معاملہ شیخ ابن عربی کی تضلیل، بلکہ تکفیر کا ہے۔ شیخ ابن عربی کے حوالے سے انھوں نے جو سخن گستری، آتش فشانی، مبالغہ آمیزی، خدائی لہجہ اور تنقیدی روش اختیار کی ہے وہ میدان علم و تحقیق میں غیر مناسب ہے۔

ملا علی قاری نے مذکورہ رسالے میں جو اعتراضات قائم کیے ہیں، ان کے جوابات دیے جا سکتے ہیں اور ان کے کلام پر معارضات بھی قائم کیے جا سکتے ہیں۔ الاحسان کے آئندہ شمارے میں اس حوالے سے ہم ایک مستقل مضمون نذرِ قارئین کریں گے۔

ملا علی قاری نے ابن عربی کی مخالفت میں امام عبد العز بن عبد السلام جیسے بعض ائمہ کے اقوال بھی ذکر کیے ہیں اور بزعم خویش ان کے ذریعے اپنے موقف کو خوب مضبوطی فراہم کی ہے۔ حالاں کہ وہ ائمہ ایسے ہیں جو اولاً شیخ ابن عربی کے حوالے سے بدگمان تھے، مگر جب بعد میں علوم اسرار و حقائق ان پر منکشف ہوئے تو انھوں نے اپنے سابقہ قول سے رجوع کرتے ہوئے شیخ ابن عربی کی مدح سرائی کی اور ان کے افکار و نظریات کو حق و صواب قرار دیا۔ ملا علی قاری نے پہلا قول نقل کر دیا اور قول اخیر اور قول ناسخ کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔ اس حوالے سے ہم ملا علی قاری سے یہی حسن ظن رکھتے ہیں کہ ان تک ان ائمہ کا قول اول ہی پہنچا ہوگا، قول اخیر کی طرف ان کی رسائی نہیں ہوئی ہوگی۔

حضرت عز بن عبد السلام کے تعلق سے ملا علی قاری لکھتے ہیں:

و قد سئل شیخنا سلطان العلماء عبد العزیز بن عبد السلام عن ابن عربی۔

فقال: شیخ سوء کذاب یقول بقدم العالم و لا یحرم فرجا.

(الردة علی القائلین: ۳۴/۳۵)

سلطان العلما شیخ عبد العزیز بن عبد السلام سے ابن عربی کے بارے میں دریافت کیا گیا: فرمایا: وہ دروغ گو اور خام کار ہے۔ عالم کو قدیم مانتا ہے اور زنا کو جائز کہتا ہے۔

یہ شیخ عبد العزیز بن عبد السلام کی ابتدائی زندگی کا قول ہے۔ بعد میں جب ان کا رجحان تصوف کی جانب ہوا، صوفیہ کے احوال و افکار سے آشنائی ہوئی اور امام شاذلی کی صحبت بابرکت نصیب ہوئی تو انھوں نے سابقہ قول سے رجوع کر لیا اور ناقدین ابن عربی کی گرفت کرتے ہوئے فرمایا:

بعض علما سے جو شیخ پر نکیر ہوئی ہے، وہ صرف ایسے کم سمجھ فقہا کی بنا پر ہوئی جن کو فقرا کے احوال سے آشنائی نہیں تھی۔ (مخدوم علی مہائمی/عبد الرحمٰن پرواز اصلاحی، شیخ اکبر کا علمی و روحانی مقام، ص: ۶۳)

شیخ ابوالحسن علی بن ابراہیم بغدادی ''الدر الثمین'' میں حضرت عزالدین بن عبدالسلام کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

شیخ عزالدین اپنے ایک خادم کے ساتھ دمشق کی جامع مسجد میں آئے۔ خادم نے شیخ عزالدین سے عرض کیا کہ آپ نے مجھے موجودہ قطب وقت کی زیارت کروانے کا عہد کیا تھا۔ شیخ ابن عربی مسجد میں لوگوں کے ہجوم میں تھے۔ حضرت عزالدین نے آپ کی طرف اشارہ کر کے خادم سے فرمایا: دیکھو! وہی قطب ہیں۔ خادم حیرت زدہ ہو کر بولا: آپ تو ان سے اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ہاں! یہی قطب ہیں۔ ہاں! یہی قطب ہیں۔ (الدر الثمین، الباب الثانی، ص:۱۶ تا ۱۸)

اسی کے مثل شیخ عزالدین کے خادم کا ایک واقعہ شیخ مجدالدین فیروز آبادی نے اپنی اسناد متصل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

خادم کہتے ہیں: ہم مجلس درس میں شیخ عزالدین کے قریب بیٹھے ہوئے تھے۔ ''باب الردۃ'' میں لفظ ''زندیق'' آیا۔ کسی نے دریافت کیا کہ لفظ زندیق عربی ہے یا فارسی؟ حاضرین میں سے ایک نے جواب دیا کہ یہ فارسی لفظ ہے، جس کی تعریب ہوئی ہے۔ اس کی اصل ''زن- دین'' ہے۔ یعنی دین المرأۃ (عورت کا دین)۔ کسی نے پوچھا: کس کی طرح؟ شیخ عزالدین کے پاس بیٹھے ہوئے ایک شخص نے کہا: ابن عربی دمشقی کی طرح۔ اس کا یہ جواب سن کر شیخ عزالدین خاموش رہے اور اسے کچھ نہ کہا۔ ایک دن میں روزہ دار تھا۔ اتفاقاً شیخ عزالدین بھی روزے سے تھے۔ آپ نے افطار کی مجھے دعوت دی۔ میں حاضر ہوا تو آپ نے مجھے بڑی تعظیم وتکریم سے نوازا۔ میں نے کہا: آقا! موجودہ زمانے میں آپ کسی ایسے شخص کو جانتے ہیں جو غوث بھی ہو اور قطب بھی؟ فرمایا: تمھیں اس سے کیا غرض؟ یہ سن کر مجھے اندازہ ہو گیا کہ انھیں اس کے بارے میں خوب خبر ہے۔ میں نے کھانا ترک کر دیا اور عرض گذار ہوا: اللہ کے واسطے بتا دیجیے، وہ کون ہے؟ فرمایا: وہ شیخ محی الدین ابن عربی ہیں۔ میں سراپا حیرت بن کر خاموش ہو گیا۔ شیخ نے کہا کہ تمھیں کیا ہو گیا؟ میں نے کہا: میں حیرت واستعجاب میں گرفتار ہوں۔ فرمایا: کس چیز پر؟ میں نے کہا: آپ کو وہ دن یاد نہیں؟ جب آپ کے پاس بیٹھے ہوئے ایک شخص نے ابن عربی کو زندیق کہا تھا اور آپ اس وقت خاموش تھے۔ یہ سن کر شیخ مسکرائے اور فرمایا: خاموش رہو! وہ فقہا کی مجلس تھی۔ (مرجع سابق، الباب الثانی، ص:۱۸)

اخیر میں ہم اتنا ہی کہیں گے کہ ہر علم کے اپنے اصول وقواعد ہوتے ہیں، جن کی روشنی میں اس علم کے تمام گوشوں کو سمجھا اور پرکھا جاتا ہے۔ علم فقہ کے گوشوں کو علم حدیث کے اصول وقواعد سے اور علم فقہ کے گوشوں کو علم حدیث کے اصول وقواعد سے نہیں سمجھا جا سکتا۔ یوں ہی تصوف بھی ایک مستقل علم اور فن ہے، اس کے بھی اپنے کچھ اصول وقواعد ہیں۔ اگر صوفیہ کی طرف منسوب بظاہر خلاف شرع کچھ اقوال وافعال ملتے ہیں تو ضروری ہے کہ انھیں علم فقہ کے میزان پر تولنے کے بجائے علم تصوف کے اصول وقواعد کی روشنی میں پرکھا جائے۔ اگر وہ علم تصوف کی روشنی میں بھی خلاف شرع ملیں تو اب انھیں واقعی خلاف شرع تصور کیا جائے گا۔ کثیر اقوال وافعال صوفیہ کے ایسے ہیں جو فقہا کے نزدیک الحاد وزندقہ سے کم نہیں، مگر صوفیہ کے یہاں ان کا اپنا ایک مستقل معنی ومفہوم ہے جس کی رو سے وہ عین ایمان وایقان کہلاتے ہیں۔

قرآن مقدس کی آیتیں دوطرح کی ہیں۔ محکم ومتشابہ۔ پھر متشابہ آیتیں بھی دوطرح کی ہوتی ہیں: ایک تو وہ جن کا معنیٰ سرے سے معلوم نہیں، مثلاً: الٓمّٓ - حٰمٓ عٓسٓقٓ وغیرہ، جن کو آیات مقطعات بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرے وہ جن کا ظاہری لغوی حسی معنیٰ تو معلوم ہوتا ہے، لیکن مراد لینا درست نہیں ہوتا، مثلاً: وجہ اللہ، ید اللہ وغیرہ۔ یوں ہی بعض احادیث کا تعلق متشابہات سے ہے اور اس کے حقیقی معانی ہمیں معلوم نہیں، مثلاً: **الحجر الاسود یمین اللہ۔** (حجر اسود اللہ کا داہنا ہاتھ ہے) اور بعض احادیث کا تعلق مبہمات وموہمات سے ہے۔ جیسے: حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول مبارک: **ان الجنۃ لاتدخلھا عجوز** (کوئی بوڑھی عورت جنت میں نہیں جائے گی۔) اسی طرح صوفیائے کرام کے اقوال وافعال بھی محکمات ومتشابہات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ پھر ان کے متشابہات بھی کئی نوع کے ہوتے ہیں: (۱) مبہمات (۲) موہمات (۳) ہفوات (۴) شطحات۔ ان سب کی تفریق کیے بغیر محض قول پڑھ کر یا سن کر کفر وگم راہی کا حکم لگا دینا ملت بیضا کو بازیچۂ اطفال بنانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

چوں بشنوی سخنِ اہلِ دل مگو کہ خطا است
سخن شناس نہ ای دلبرا خطا ایں جا است

وكم من عاتب قولا صحيحا
وأفته من الفهم السقيم

اسی خفیف ونازک پہلو کے حوالے سے حافظ ابن قیم جوزی [۷۵۱ھ] لکھتے ہیں:

فاياک ثم إياک وألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها، فإنها أصل البلاء، وهي مرد الصديق والزنديق، فاذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله لفظ اتصال، وانفصال، ومسامرة،

ومكالمة وأنه لا وجود فی الحقیقة إلا وجود الله وأن وجود الکائنات خیال ووهم وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغیره، فسمع منه ما یملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات، والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معانی صحیحة فی نفسها فغلط الغالطون فی فهم ما أرادوا ونسبوهم إلی الحادهم وکفرهم۔

(مدارج السالکین، الدرجۃ الثالثۃ، ۳/ ۱۵۲)

صوفیہ کی اصطلاح میں آنے والے مجمل اور مشتبہ الفاظ سے مکمل طور سے ہوشیار رہو؛ کیوں کہ وہ بلاؤں کی جڑ ہے۔ انہیں کی وجہ سے آدمی صدیق سے زندیق ہوجاتا ہے۔ اسی لیے قلت معرفت اور قلیل العلمی کا شکار بندہ جب اتصال، انفصال، مسامرۃ (بات چیت) اور مکالمہ کے لفظ کو سنتا ہے اور یہ سنتا ہے کہ حقیقت میں صرف اللہ کا وجود ہے اور کائنات کا وجود وہم وخیال ہے، وہ ظلّی وجود کے درجے میں ہے جو غیر سے قائم ہے، تو اس سے حلول، اتحاد اور شطحات جیسی کانوں پر گراں بار باتیں سننے میں آتی ہیں، جب کہ عارفین صوفیہ نے ان الفاظ کو بول کر بذاتہ صحیح معانی مراد لیے ہیں، ان کی مراد کو سمجھنے میں غلطی کرنے والے غلطی کر گئے اور ان کو کفر والحاد سے منسوب کر دیا۔(۱)

شیخ ابن عربی کے معاصرین

شیخ ابن عربی کے معاصر علما ومشائخ آپ کی علمی جلالت اور روحانی کمال کے دائمی معترف رہے۔ بعض حضرات اولا آپ کے بعض افکار ونظریات پر معترض ہوئے، مگر صوفیانہ احوال ومعارف سے واقفیت کے بعد آپ کے اسیر ہوگئے۔ آٹھویں صدی ہجری کے عظیم بزرگ شیخ ابوالحسن علی بن ابراہیم بغدادی نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ ”معاصرین علما ومشائخ میں کوئی بھی شیخ ابن عربی کا مخالف نہیں ہے۔“ (الدر الثمین، الباب الثانی)

چند معاصر علما ومشائخ کا نام درج ذیل ہے۔

(۱) ابوالولید محمد بن احمد، المعروف ابن رشد (۵۹۵ھ) (۲) امام فخر الدین رازی

---

(۱) ”الاحسان“ کے ساتویں شمارے میں ”مطالعۂ تصوف کے چند رہنما اصول“ کے عنوان سے معروف ادیب وقلم کار مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی کا ایک وقیع مضمون شائع ہوا ہے۔ جس میں کتب صوفیہ کے مطالعے کے ۲۷/اصول بیان کیے گئے ہیں۔ یہ مضمون صوفیانہ مبہمات، شطحات، موہمات، ہفوات اور تصوف کی کئی دقیق پرتوں کو کھولنے والا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: الاحسان، شمارہ: ۷، سن: ۲۰۱۷، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد۔

(۶۰۶ھ)(۳) شیخ صدرالدین قونوی (۶۷۳ھ)(۴) شیخ عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ)
(۵) شیخ فرید الدین عطار (۶۲۷ھ) (۶) شیخ شہاب الدین سہروردی (۵۸۷ھ)
(۷) شیخ ابوالحسن علی بن عبداللہ شاذلی (۵۹۱ھ)(۸) شیخ جلال الدین رومی (۶۷۲ھ)

شیخ ابن عربی کے شارحین

شیخ ابن عربی کی تصنیفات وتالیفات بالخصوص ''فصوص الحکم'' اور ''الفتوحات المکیۃ'' کو ہزاروں اعتراضات کے باوجود علما ومشائخ کے ایک بڑے طبقے نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اپنی روحانی مجلسوں میں ان کا درس دیا، دوسری زبانوں میں ان کے تراجم کیے، انھیں تلخیصات کے مراحل سے گزارا اور عربی وفارسی زبانوں میں ان کی متعدد شرحیں لکھیں۔ ''فصوص الحکم'' پر لوگوں کے اعتراضات زیادہ رہے؛ اس لیے علما نے اس کے کلمات وعبارات کی تشریح وتوضیح پر زیادہ توجہ دی۔ تقریبا سو سے زائد اس کی شرحیں لکھی گئیں۔ قاضی شہاب الدین شافعی (م:۸۹۵ھ) نے ''الجانب الغربی فی حل مشکلات ابن عربی من الفصوص'' کے نام سے فارسی زبان میں اس کی شرح لکھی۔ شیخ عبدالغنی نابلسی دمشقی (م:۱۱۴۳ھ) نے ''جواھر النصوص فی کلمات الفصوص'' کے عنوان سے اس کی تشریح وتوضیح بیان کی اور شیخ ابوالفتح مکی (م:۱۱۶۱ھ) نے اس پر قیمتی حاشیہ لگایا۔ شیخ داؤد بن محمود بن محمد رومی، شیخ قاشانی، علی اطول بن محمد قسطوی رومی، شیخ محمد بن صالح رومی، قاضی شہاب الدین سندی شافعی، شیخ ابوالفتح محمد بن مظفر الدین، شیخ عبدالخلوتی آفندی اور سیکڑوں مشائخ اس کی تشریحات وتوضیحات میں دل وجان سے منہمک رہے۔ علامہ صدرالدین قونوی (م:۶۷۳ھ) نے ''فصوص الحکم'' کا خلاصہ تیار کیا۔ علامہ عبدالرحمٰن جامی (م:۸۹۸ھ) نے ''نقش النصوص'' (خلاصۂ فصوص الحکم) کی شرح فارسی زبان میں ''نقد النصوص'' کے نام سے اور ''فصوص الحکم'' کی شرح عربی زبان میں ''شرح فصوص الحکم'' کے نام سے کی۔

شیخ ابن عربی کے ہندوستانی شارحین

معروف تاریخ نگار مولانا سید عبدالحی حسنی (م:۱۳۴۱ھ) نے اپنی کتاب ''الثقافة الاسلامیة فی الھند'' میں اٹھارہ شارحین کے اسما ذکر کیے ہیں، جنھوں نے فصوص الحکم کی عربی وفارسی شرحیں لکھی ہیں۔ ان کے نام درج ذیل ہیں:

[۱] سید علی بن شہاب ہمدانی (شرح الفصوص، فارسی)
[۲] سید محمد بن یوسف حسینی دہلوی (خواجہ بندہ نواز) (م:۸۲۵ھ) (شرح الفصوص)
[۳] شیخ علاء الدین علی شافعی مہائمی (م:۸۳۵ھ) (خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم)
[۴] شیخ ابوالمحاسن شرف الدین دہلوی (م:۷۹۵ھ) (عین الفصوص شرح الفصوص، عربی)

[۵] شیخ شمس الدین بن شرف دہلوی (م:۷۹۷ھ)(نقش الفصوص)

[۶] سید اشرف بن ابراہیم حسینی کچھوچھوی (م:۸۰۸ھ)(شرح الفصوص)

[۷] شیخ عبدالنبی بن عبداللہ شطاری گجراتی (شرح الفصوص)

[۸] شیخ محب اللہ عمری الہ آبادی (شرح الفصوص، عربی-فارسی)

[۹] شیخ عبدالکریم بن عبداللہ سلطان پوری (شرح الفصوص)

[۱۰] شیخ عبدالنبی نقش بندی سیام جوراسی (شرح الفصوص)

[۱۱] شیخ غلام مصطفیٰ بن محمد اکبر تھانیسری دہلوی (شخوص الحکم شرح فصوص الحکم، فارسی)

[۱۲] شیخ محمد افضل بن عبدالرحمٰن عباسی الہ آبادی (شرح الفصوص علی وفق النصوص)

[۱۳] شیخ نورالدین بن محمد صالح گجراتی (الطریق الامم شرح فصوص الحکم)

[۱۴] شیخ علی اصغر صدیقی قنوجی (شرح الفصوص)

[۱۵] شیخ طاہر بن یحییٰ عباسی الہ آبادی (شرح الفصوص)

[۱۶] شیخ محمد حسن امروہوی (التاویل المحکم شرح فصوص الحکم)

[۱۷] شیخ جمال الدین گجراتی (م:۱۱۲۴ھ)(شرح علی فصوص الحکم)

[۱۸] شیخ محمد افضل الہ آبادی (تائید الملہم فی شرح أربع کلمات من فصوص الحکم)(الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند،ص:۱۸۷/۱۸۸،فصوص الحکم،الشروح والحواشی علی کتب القدماء)

شیخ ابن عربی کی شاعری

آپ بلند پایہ اور زود گو شاعر بھی تھے۔ مکہ مکرمہ میں آپ کی شاعری اپنے نقطۂ عروج پر پہنچی، جہاں پر آپ کا دوستانہ تعلق شیخ مکین الدین ابوشجاع ظاہر بن رستم الاصفہانی اور ان کے خاندان کے ساتھ تھا۔ شیخ مکین الدین کی نوخیز صاحب زادی ''نظام عین الشّمس'' کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ آپ کی شاعری کی روح بنی۔ خود آپ نے اپنے دیوان ''ترجمان الاشواق'' میں ''نظام'' کا ذکر تعریفی رنگ میں کیا ہے۔ (جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے) مگر بعد میں جب آپ پر مخالفین نے عاشقانہ شاعری کرنے کا الزام لگایا تو آپ نے اس کو رد کرنے کے لیے اس دیوان کی شرح ''فتح الذخائر والاغلاق'' لکھی، جس میں ثابت کیا کہ آپ کے اشعار صوفیانہ ہیں اور تصوف کے مروجہ طریق سے ذرہ بھر ہٹ کر نہیں ہیں۔(۱)

---

(۱) ''رموز الاشراق فی ترجمان الاشواق'' کے نام سے محترمہ زینہ عرفت پور اور صہیلا اصغرزادہ نے ایک نہایت ہی وقیع اور جامعیت سے بھرپور مقالہ لکھا ہے۔ جس میں شیخ ابن عربی کی شعری زندگی، شعری مہارت، فن شاعری میں صوفیانہ روش جیسے دیگر موضوعات پر خوب داد تحقیق دی ہے۔

''فتح الذخائر والاغلاق شرح ترجمان الاشواق'' کے خاتمے میں شیخ ابن عربی لکھتے ہیں:

جب میں نے مکہ مکرمہ کی پر بہار اور فیض و کرامت سے معمور وادی میں ''ترجمان الاشواق'' مرتب کیا۔ میرے احباب ابو محمد عبداللہ بدر بن عبداللہ حبشی اور اسماعیل بن سودکین نوری نے مجھ سے بیان کیا کہ بعض فقہا میرے دیوان کے مندرجات پر معترض ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ میرے دیوان کا کل سرمایہ غزلی ابیات ہیں، حقائق و معارف سے ان کا کچھ علاقہ نہیں ہے۔ ان کے اس اعتراض پر میں نے اس کی شرح نویسی کی اور ان کے شکوک و شبہات کے ازالے کی کوشش کی۔(۱)

الفتوحات المکیۃ، فصوص الحکم اور دیگر مؤلفات و رسائل میں بھی جا بجا شیخ ابن عربی کے شعری جلوے نظر آتے ہیں۔

بعد میں شیخ ابن عربی کی جملہ شاعری کو ایک مجموعے کی شکل دے کر ''دیوان ابن عربی'' کے نام سے مرتب کیا گیا۔ شیخ ابن عربی کی شاعری بھی ان کے نثری تحریر کی طرح علوم و معارف اور اسرار و حقائق کا گنجینہ ہے۔

کتب ابن عربی کے اردو تراجم

(۱) مولانا فضل خان (۱۹۳۸ء) نے ''الفتوحات المکیۃ'' کی پہلی تیس فصلوں کا اردو ترجمہ کیا۔

(۲) سلیم چشتی (م: ۱۹۸۷ء) نے ''الفتوحات المکیۃ'' کا ترجمہ کئی ضخیم جلدوں میں کیا۔ جن میں سے صرف ابتدائی چار جلدیں ہی شائع ہو سکی ہیں۔

(۳) فاروق القادری نے پہلی دو فصلوں کا ترجمہ کیا، جو ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا۔

(۴) معروف ترجمہ نگار محمد شفیع نے ''رسائل ابن عربی'' کے نام سے شیخ ابن عربی کے چار رسالوں کا اردو ترجمہ کیا اور ۲۰۰۴ء میں انھیں لاہور سے شائع کیا۔ وہ چار رسائل یہ ہیں: (۱) شجرۃ الکون (۲) الکبریت الاحمر (۳) الامر المحکم والمربوط (۴) کتاب الاخلاق والامر۔

(۵) مولانا عبدالقدیر صدیقی نے بھی ''فصوص الحکم'' کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ شائع ہو چکا ہے اور پنجاب یونیورسٹی، پاکستان کے نصاب میں بھی شامل ہے۔

(۶) مولانا عبدالغفور، سید مبارک علی نے بھی ''فصوص الحکم'' کے اردو ترجمے کیے ہیں۔

ابن عربی فاؤنڈیشن کے تحت جدید عصری انداز میں عربی متن کے ساتھ ۲۰۰۸ء میں درج ذیل کتابوں کے اردو تراجم منظر عام پر آئے۔

---

(۱) فتح الذخائر والاغلاق شرح ترجمان الاشواق/ شیخ محی الدین ابن عربی، خاتمۃ المؤلف، ص: ۲۱۷، معتنی: عبدالرحمٰن مصطاوی، دار المعرفۃ، بیروت۔

(۱)الجلال والجمال (۲)الوصایا (۳) حلیۃ الابدال (۴) نقش الفصوص (۵) الفناء فی المشاہدۃ (۶) اصطلاحات الصوفیۃ (۷) التدبیرات الالٰھیۃ فی اصلاح المملکۃ الانسانیۃ (۸)مشکاۃ الانوار فیما روی عن اللہ من الاخبار (۹) الاسفار عن نتائج الاسفار (۱۰) روح القدس فی مناصحۃ النفس (۱۱) القسم الالٰھی (۱۲) رسالۃ الی الامام الرازی۔(۱)

شیخ ابن عربی کی تائید و دفاع میں لکھی جانے والی کتابیں

[۱] تنبیہ الغبی فی تبرئۃ ابن العربی / امام جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ)

[۲] الاغتباط بمعالجۃ ابن الخیاط / شیخ مجد الدین فیروز آبادی (۸۱۷ھ)

[۳] الرد علی المعترضین علی الشیخ محی الدین / فیروز آبادی (۸۱۷ھ)

[۴] مسألۃ فیما تحصل فی کلام الناس فی محی الدین بن عربی / ابن حجر ہیثمی (۹۷۴ھ)

[۵] شذرۃ من ذھب فی ترجمۃ سید طائر العرب / رضی الدین ہیثمی (۱۱۴۱ھ)

[۶] کشف الغطاء عن أسرار کلام الشیخ محیی الدین / سراج الدین مخزومی (۸۸۵ھ)

[۷] الیواقیت والجوھر فی بیان عقائد الاکابر / امام عبدالوہاب شعرانی (۹۷۳ھ)

[۸] الکبریت الأحمر فی بیان علوم الشیخ الأکبر / امام عبدالوہاب شعرانی (۹۷۳ھ)

[۹] القول المبین فی الرد عن الشیخ محیی الدین / امام عبدالوہاب شعرانی (۹۷۳ھ)

[۱۰] الرد المتین علی منتقص العارف محیی الدین / شیخ عبدالغنی نابلسی (۱۱۴۳ھ)

[۱۱] القول المنبی عن ترجمۃ ابن عربی / حافظ محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی (۹۰۴)

[۱۲] الدر الثمین فی مناقب الشیخ محی الدین / ابوالحسن علی بغدادی (۸/ویں صدی)

اختتامیہ

یہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے زیست کے چند اہم گوشے تھے، جو نہ آپ کی حیات کے سارے گوشوں کا احاطہ کر سکتے ہیں اور نہ ہی آپ کے سارے فضائل ومناقب کا بیان۔ شیخ ابن عربی کی زندگی کا ہر گوشہ نہایت ہی وقیع اور اہمیت کا حامل ہے۔ضرورت اس امر کی ہے کہ شیخ ابن عربی کے رسائل وکتب کے قلمی نسخے تلاش کیے جائیں، عصری تقاضے کے مطابق ان کی اشاعت کی جائے، ان کے مضامین کو لے کر مستقل مقالات لکھے جائیں، دیگر زبانوں میں کتابوں کے ترجمے کیے جائیں۔ اتنا مہتم بالشان اور کثیر الوقت کام یقیناً کسی مرد غیب کی آمد کا منتظر ہے۔ع-مردے از غیب بروں آید و کارے بکند۔

○○○

(۱) وزٹ کیجیے: www.ibnularabifoundation.org

ڈاکٹر ظفر انصاری ظفر

حضرت عزیز صفی پوری اور ان کی اردو شاعری

اردو کی ترویج واشاعت اور فروغ وارتقا میں صوفیہ کرام نے جو خدمات پیش کیں وہ کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں۔ اس زبان کو عوام کے درمیان مقبول بنانے اور اس کے ادبی سرمائے کو وسعت عطا کرنے میں ان خدارسیدہ بزرگوں نے ابتدا ہی سے غیر معمولی کارنامے انجام دیے ہیں۔ یہ انھیں کا فیضان ہے کہ زمانۂ قدیم ہی سے اردو کا رشتہ عوام سے استوار رہا ہے۔ انھوں نے تبلیغ دین اور پند ونصائح کے لیے جن مقامی زبانوں کا انتخاب کیا ان میں اردو کو امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف وعرفانیات سے متعلق جو کتب ورسائل دستیاب ہیں ان میں ہندوستان کی دیگر زبانوں کی بہ نسبت کیفیت اور کمیت دونوں جہتوں سے اردو کو اولیت حاصل ہے۔ جہاں تک شاعری کا معاملہ ہے، تو یہ بات تاریخی شواہد سے عیاں ہے کہ فارسی کے بعد اردو شاعری ہی کو خانقاہوں، دائروں اور تکیوں میں باریابی کے مواقع حاصل ہوئے جس کے باعث یہ وہاں کی روحانی فضا میں برگ و بار لاتی رہی، بالخصوص سعدیؔ، حافظؔ، رومیؔ، عراقیؔ، جامیؔ، خسروؔ وغیرہم کے بعد جو کلام محفل سماع کی زینت بنتے رہے وہ صوفیانہ افکار وخیالات پر مبنی اردو کلام ہی تھے۔ اس لیے زبان وادب سے متعلق صوفیہ کرام کی خدمات کو بہ نظر احسن دیکھا جانا چاہیے، لیکن ایسا ہوا نہیں، جس کے باعث وہ ادبی سرمایے جو صوفیانہ افکار وخیالات پر مبنی تھے یا وہ شعرا جو بذات خود صوفی تھے یا جو خانقاہوں اور تکیوں سے وابستہ تھے وہ تقریباً بھلا ہی دیے گئے اور ادبی دنیا میں ان کی حیثیت بجھتے ہوئے چراغ کی سی ہو کر رہ گئی۔ انھیں فراموش شدہ شعرا وادبا کی فہرست میں ایک روشن اور باوقار نام حضرت عزیز صفی پوری کا بھی ہے۔

حضرت عزیز صفی پوری کا اصل نام ولایت علی خاں ہے لیکن علمی وادبی دنیا میں وہ عزیز صفی پوری کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کے نام میں بطور لاحقہ لفظ ''خان'' ان کے حسب یا نسب

کی علامت نہیں ہے بلکہ خطابی ہے۔عقائد العزیز میں درج مضمون بعنوان ''عزیز اللہ صفی پوری: حیات وخدمات'' کے مطابق ان کا سلسلۂ نسب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔(۱) معروف محقق مالک رام نے ''تلامذۂ غالب'' میں انھیں شیخ صدیقی لکھا ہے اور ان کے سلسلۂ نسب سے متعلق یہ وضاحت کی ہے کہ وہ خواجہ عثمان ہارونی کی اولاد سے تھے جو خواجہ معین الدین چشتی کے پیر و مرشد ہیں۔(۲) ان کی والدہ شیخ محبوب عالم صفوی (از مخدوم زادگان صفی پور) کی دختر تھی۔ چونکہ شیخ محبوب عالم کا سلسلۂ نسب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے، اس اعتبار سے حضرت عزیز صفی پوری نسباً صدیقی اور حسباً فاروقی ٹھہرتے ہیں۔ انھوں نے شاعری میں ابتداً اپنے نام ہی کو یعنی 'ولایت' بطور تخلص اختیار کیا، لیکن جب انھوں نے مرشد برحق حضرت شاہ مخدوم خادم صفی پوری کے دست حق پر بیعت کی تو ان کے مرشد نے ان کا نام عزیز اللہ شاہ رکھ دیا۔ اجازت وخلافت سے قبل وہ ولایت ہی تخلص فرماتے رہے، لیکن خلافت ملنے کے بعد انھوں نے اپنے مرشد کی حکم کی تعمیل کرتے ہوئے انھیں کے عطا کردہ نام کے ایک جز و یعنی عزیز کو اپنا تخلص بنا لیا۔(۱۲۸۶ھ میں آپ کے مرشد نے خلافت عطا کی۔اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے بعد ہی آپ نے عزیز تخلص اختیار کیا) اس تعلق سے مالک رام لکھتے ہیں:

''شروع میں تخلص ولایت تھا۔لیکن جب حضرت شاہ خادم صفی محمدی کے ہاتھ پر بیعت کی تو انھوں نے نام بدل کے محمد عزیز اللہ شاہ اور تخلص عزیز کر دیا۔(۳) حضرت شاہ عزیز صفی پوری کا خاندانی پس منظر نہایت ہی شاندار رہا ہے۔ اولاً ان کا خاندان قنوج میں سکونت پذیر تھا اور شاہ ابراہیم شرقی کے زمانے تک اس خاندان کے افراد وہیں مقیم رہے لیکن جب شاہ ابراہیم کی سلطنت زوال پذیر ہوئی تو ''ان کے مورث اعلیٰ منشی فیض محمد قنوج سے ملانواں (ضلع ہردوئی) منتقل ہوئے۔ یہ نواب آصف الدولہ کا زمانہ تھا۔منشی فیض محمد لکھنؤ گئے اور ان کے وزیر امیر الدولہ مرزا حیدر بیگ کے پیش دست مقرر ہو گئے۔اس کے بعد یہ خاندان مستقل طور پر لکھنؤ کا ہو کے رہ گیا۔(۴) یہ خاندان ۱۸۵۷ء تک وہیں اقامت پذیر رہا لیکن ہنگامۂ غدر میں شاہی عمارتوں کے

---

(۱) عقائد العزیز، حضرت شاہ عزیز اللہ عزیز صفی پوری قدس سرہ، تحقیق وتخریج، ابو سعد حسن صفوی، ناشر دارالاشاعت خانقاہ صفویہ، صفی پور شریف، اناؤ، اتر پردیش، ۲۰۱۷ء ص:۲۵

(۲) تلامذۂ غالب، مالک رام، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء ص:۴۰۸

(۳) تلامذۂ غالب، مالک رام، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء ص:۴۱۰

(۴) ایضاً، ص:۴۰۸

ساتھ ان کا گھر بھی تباہ و برباد ہو گیا تو مجبوراً ان کے والد یحییٰ علی خاں صفی پور آ گئے اور یہیں مستقل قیام پذیر ہو گئے جہاں ان کی شادی شیخ محبوب عالم کی دختر نیک اختر سے ہوئی۔ انھیں کے بطن سے عزیز صفی پوری کی ولادت ۶ رصفر ۱۲۵۹ھ/ ۱۸۸۴ء کو اپنے ننہیال صفی پور میں ہوئی۔ ان کی رسم بسم اللہ لکھنؤ میں ہوئی۔ اس رسم کی ادائیگی حضرت مولانا عبدالوالی فرنگی محلی نے کرائی۔ اپنی ابتدائی تعلیم کا آغاز والد ماجد کے زیر سایہ کیا، اس کے بعد کچھ دنوں تک مولانا محمد حسن بنگالی سے استفادہ علمی کیا پھر مولانا محمد رضا بانگرموی سے تعلیم حاصل کی۔ وہ اعلیٰ درجے کے حکیم بھی تھے اور اس علم کی تحصیل مولانا حکیم ہدایت اللہ صفی پوری سے کی تھی۔

حضرت عزیز صفی پوری کا شمار اپنے عہد کے باکمال علمی شخصیتوں میں ہوتا ہے۔ وہ کثیر التصانیف عالموں میں تھے۔ مختلف علوم وفنون پر انھوں نے درجنوں تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں جو عربی، فارسی اور اردو میں ہیں۔ عقائد العزیز میں درج مضمون بعنوان 'شاہ عزیز اللہ صفی پوری: حیات وخدمات' کے مطابق ان کی فہرست مندرجہ ذیل ہیں:

عربی

(۱) مقدمة مخزن الولاية والجمال (مطبوعه)

(۲) منشأت العزيز (غير مطبوعه)

دیوان ہائے فارسی

(۱) اعجاز التواریخ (۲) بیان التواریخ (۳) دیوان ختم فکر فارسی (۴) دیوان عزیز (۵) دیوان نعت محبوب (۶) دیوان نور تجلی (نعتیہ دیوان) (۷) دیوان ولایت (۸) مرأۃ الصنائع

مثنویات فارسی

(۱) اعجاز محمدی (۲) جذبۂ عشق (۳) جلوۂ حسن (۴) حسرت دل (۵) خبر خیبر (۶) رمز الشہادتین (۷) شعلۂ محبت (۸) فتح مبین (۹) ماہ شب افروز

کتب نثر فارسی

(۱) ارمغان (۲) پیشکش شاہ جہانی (۳) پنج رقعۂ ولایت (۴) مخزن الولایت والجمال (۵) نثرہ (۶) نگارش عاری (۷) نور ہان

دیوان ہائے اردو

(۱) ختم فکر اردو (۲) نظم دل فریب (غزلوں کا مجموعہ) (۳) طور تجلی (نعتیہ غزلوں پر مشتمل) (۴) نور ولایت (صوفیانہ غزلوں پر مشتمل مجموعۂ کلام)

اشعار الاشعار (۲) ایمان الغربا (۳) تعلیم المخلصین (۴) تنبیہ المعتدی المناع (۵)

ذکرالحبیب (٦) سوانح اسلاف (٧) عقائدالعزیز (٨) عین الولایت (٩) فوائدالمصادر

علاوہ ازیں تین شعری مجموعے (ا) شان عزیز (٢) عرفان عزیز اور نغمۂ شفاعت ان کے مریدوں اور عقیدت مندوں نے ان کے دواوین سے منتخب کلام کر کے شائع کرائے ہیں جو عزیز شناسی کے باب میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔

١٣ محرم روز دوشنبہ وقت صبح صادق ١٣٤٧ھ مطابق ٢ر جولائی ١٩٢٨ کو صفی پور میں ان کا وصال ہوا اور وہیں اپنے پیر و مرشد کی درگاہ کے مشرقی دروازے کے قریب سپردِ خاک ہوئے۔

خلفا: آپ کے خلفا کی تعداد دس (١٠) ہے، جن کے بارے میں ملک محمد رفیق ولد عباد علی اپنے مضمون بعنوان ''ذکر خیر مرشد برحق نور مطلق مہبط انوار ایزدی محرم اسرار سرمدی حضرت محمد عزیز اللہ شاہ عرف منشی ولایت علی خاں صاحب ''ولایت'' صفی پوری ضلع اناؤ قدس سرہ العزیز مشمولہ کتاب عین الولایت لراح الہدایت میں رقم طراز ہیں:

''آپ نے دس آدمیوں کو خلافت دی جس (جن) میں سے پانچ آپ کے مرید ہیں اور خلیفہ بھی۔ اور پانچ محض طالب اور خلیفہ ہیں۔ اولاً برادر عزیز شاہ خادم علی صاحب، دوسرے شاہ خادم محمد صاحب، صاحب سجادہ مخدوم شاہ صفی صاحب رحمۃ اللہ علیہ، تیسرے شاہ دانش علی صاحب سجادہ نشین منجھگو اں شریف جو مرید اور خلیفہ شاہ خادم محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں۔ بموجب وصیت شاہ خادم محمد صاحب آپ نے بھی تعلیم فرما کر اپنی طرف سے بھی اجازت مرحمت فرمائی اور نام شاہ فیض خادم رکھا۔ چوتھے عزیز الحق رحمۃ اللہ علیہ پیرزادہ صفی پور شریف جو آپ کے مرید و خلیفہ تھے۔ افسوس آپ کا بھی وصال پیر مرشد کی حیات میں ہو گیا۔ آپ کا نام شاہ عزیز خادم تھا۔ پانچویں شاہ لطف حسین صاحب ساکن موضع موسنڈ ضلع بارہ بنکی آپ بھی مرید اور خلیفہ ہیں۔ آپ کا نام شاہ الطاف خادم ہے۔ چھٹے رمضان علی صاحب ساکن باری تھانہ ضلع اوناؤ ہیں آپ کا نام حبیب اللہ شاہ رکھا آپ بھی مرید اور خلیفہ ہیں ساتویں شاہ باسط صاحب آپ اپنے والد کے مرید اور خلیفہ ہیں۔ حضرت نے بھی اجازت دی اور تعلیم کیا۔ آٹھویں شاہ اکرم الحق صاحب باشندہ بانکی پور پٹنہ جو پھلواری شریف میں کسی بزرگ کے مرید ہیں آپ نے ان کو بھی اجازت دے کر نام اکرم اللہ شاہ رکھا۔ نویں شاہ طالب صفی آپ قل ھو اللہ شاہ قدس سرہ کے مرید و خلیفہ ہیں۔ آپ نے اون (ان) کو بھی اجازت دی اور یہ پیشاور کے قریب رہتے ہیں۔ اور دسویں ڈاکٹر حاجی محمد احسان علی صاحب صفی پوری یہ مرید بھی ہیں

اور خلیفہ بھی آپ کا نام شاہ احسان خادم رکھا۔ علاوہ ان سب حضرات کے ایک صاحب کو بذریعہ تحریر بھی اجازت عطا فرمائی۔ ان کا قیام گوالیار میں ہے۔ اور نام احمد اللہ شاہ ہے۔ یہ قل ھو اللہ شاہ کے خاندان میں مرید ہیں۔''(۱)

ایک شاعر کی حیثیت سے بھی ان کا پایہ نہایت ہی بلند ہے۔ انھوں نے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں دادِ سخن دی۔ فارسی میں مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ دہلوی سے اصلاح لی جس کا اعتراف انھوں نے اپنے ایک اردو قطعہ میں اس طرح کیا ہے:

ممنون میں نہیں ہوں کسی کے کمال کا
شاگرد اس زباں میں ہوں اس ذوالجلال کا
ہاں نظم فارسی میں ہوں غالبؔ سے مستفید
منت گزار لطف ہوں دو تین سال کا
بھیجی تھی ایک نثر مطوّل بھی چار جزو
ہوں معتقد میں دونوں میں ان کے کمال کا
لکھا کہ اس میں حک وتصرف کی جا نہیں
ہرگز محل نہیں ہے کسی احتمال کا
بس نثر میں بھی مجھ کو تلمذ جو ہے، تو یہ
اس میں بھی معترف ہوں خدا کے نوال کا(۲)

اس قطعہ سے یہ ظاہر ہے کہ انھوں نے اردو شاعری میں کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ نہیں کیا اور اپنی فطری صلاحیتوں کو بنیاد بنا کر شاعری کرتے رہے۔ صرف فارسی شاعری میں دو تین برسوں تک وہ غالب سے استفادہ کرتے رہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے فارسی کی ایک نثر غالب کی خدمت میں بغرض اصلاح ارسال فرمائی جس کو دیکھ کر غالب بہت خوش ہوئے اور غالب نے جواب میں یہ لکھا کہ اس میں حک وتصرف کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ بات غالب کے ایک خط سے ظاہر ہے جو انھوں نے مذکورہ فارسی تحریر کے جواب میں لکھا اور جو ان کی کتاب سوانح اسلاف میں موجود ہے۔ یہ خط اس طرح ہے:

---

(۱) عین الولایت لراح الہدایت، حضرت محمد عزیز اللہ شاہ المعروف بہ منشی ولایت علی خاں صاحب متخلص بہ عزیز رحمۃ اللہ علیہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶، ص: ۲۶۔۲۵

(۲) تلامذۂ غالب، مالک رام، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء، ص: ۴۱۰

''خان صاحب عنایت مظہر، سلامت! آپ کا مہربانی نامہ آیا اوراق پنج رقعہ نظر افروز ہوئے۔ خوشامد فقیر کا شیوہ نہیں، نگارش تمھاری پنج رقعہ سابق سے لفظاً ومعناً بڑھ کر ہے اس میں یہ معانی نازک اور الفاظ آب دار کہاں؟ موجد سے مقلد بہتر نکلا۔ یعنی تم نے خوب لکھا۔ ع نقاش نقشِ ثانی بہتر کشد زِاول

جہاں آپ نے فقیر کا مطلع لکھا ہے وہاں آپ بعرف میرے معروف ہوئے ہیں۔ متوقع ہوں کہ میرا شعر نکال ڈالو یا عرف کی جگہ تخلص لکھ دو۔

نجات کا طالب غالب (۱)

سطور بالا میں جس فارسی نثر کا ذکر کیا گیا ہے اس کے تعلق سے مالک رام لکھتے ہیں:

''یہاں جس نثر کی طرف اشارہ ہے، یہ انھوں نے منشی ارادت خان عالمگیری کے پنج رقعہ کے جواب میں ۱۷۔۱۸ برس کی عمر میں ''پنج رقعۂ ولایت'' کے عنوان سے لکھی تھی۔ لالہ سری رام کا بیان ہے کہ یہ نثر انھوں نے اپنے شاگرد منشی ٹھاکر پرشاد طالب کے لیے تصنیف کی تھی۔'' (۲)

بہر حال، حضرت عزیز صفی پوری نے اردو اور فارسی دونون زبانوں کو اپنے شعری اظہار کا وسیلہ بنایا اور مذکورہ دونوں زبانوں میں اپنی قادر الکلامی اور نغز گوئی کے آثار و آیات چھوڑے۔ فارسی شاعری میں ان کی مہارت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ۱۵۰ اشعار پر مشتمل ایک نعتیہ قصیدہ مرأۃ الصنائع کے عنوان سے کہا اور اسے اپنے فارسی شاعری کے استاد مرزا غالب کی خدمت میں بغرض اصلاح ارسال فرمایا تو انھوں نے نہ صرف اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا بلکہ صنعت تجنیس میں ایک مطلع کہہ کے اس میں اضافہ بھی کیا نیز اس سے متاثر ہو کر خود بھی اس زمین میں قصیدہ کہنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس واقعے سے اس امر کا سراغ ملتا ہے کہ فارسی شاعری میں ان کا مقام نہایت ہی بلند ہے، لیکن یہاں صرف ان کی اردو شاعری سے متعلق خامہ فرسائی کی جا رہی ہے۔

حضرت عزیز صفی پوری کو غزل سے فطری مناسبت ہے، یہی وجہ ہے کی انھوں نے اپنے مافی الضمیر کی ادائیگی کے لیے غزل کی صنف کو ترجیح دی ہے۔ انھوں نے خاصی تعداد میں غزلیں

---

(۱) سوانح اسلاف، حضرت مولانا عزیز اللہ شاہ معروف بہ منشی ولایت علی خاں صاحب ولایت، ادبی پریس لکھنؤ، سنہ اشاعت: ندارد، ص: ۲۳۔۱۲۲

(۲) تلامذۂ غالب، مالک رام، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء ص: ۴۱۰

کہی ہیں۔خالص غزل کے علاوہ انھوں نے اپنی نعتیہ شاعری کے لیے جس شعری ہیئت کا انتخاب کیا ہے وہ بھی عموماً غزل ہی کی ہیئت ہے۔اس لیے ان کی شاعری کا جائزہ غزل کے تنقیدی پیمانے پر ہی لینا میرے خیال میں زیادہ موزوں ومناسب ہوگا۔

حضرت عزیز صفی پوری کی غزلوں کے مطالعے سے یہ بات ازخود ذہن پر منکشف ہوتی ہے کہ ان کی غزلیہ شاعری غزل کی عام روش سے بالکل جداگانہ رنگ وآہنگ کی حامل ہے۔اگرچہ غزل کی شاعری میں شاعرانہ تخیل کی اہمیت اپنی جگہ ہے اوراس سے ہماری غزل مایہ دار ہوئی ہے،لیکن حضرت عزیز صفی پوری نے غزل کی روایتی ڈگر سے انحراف کرتے ہوئے اس میں ایک نیا منہج پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ان کی غزلوں میں تخیلات کی رعنائی کی جگہ حقیقت کی جلوہ فرمائی نظر آتی ہے۔وہ اپنی غزلوں میں حسن وعشق،شمع وپروانہ،گل وبلبل،ہجر ووصال جیسے فرسودہ اور پامال مضامین باندھنے سے گریز کرتے ہیں۔ان کے اشعار کے معنوی اعماق وجہات پر غور کرنے کے بعد یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے شعروں کے ذریعے تصوف وعرفانیات کے مختلف النوع مسائل کی گرہ کشائی کررہے ہیں۔

چونکہ حضرت عزیز صفی پوری ایک صوفی منش شاعر تھے اور انھوں نے اپنی غزلوں میں اپنے افکار وخیالات،تجربات ومشاہدات اور احساسات وجذبات کا برملا اظہار کیا ہے جس کے باعث ان کی غزلوں میں صوفیانہ رنگ وآہنگ کی جلوہ سامانی غالب رجحان کے طور پر پائی جاتی ہے۔وہ معرفت الٰہی کے مختلف اللون نکات،عرفان مقام نبوت،ارادتِ شیخ اور خود آگہی کا ذوق جیسی چیزوں سے اپنے نگارخانۂ فن کی تہذیب وتشکیل کرتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی غزلیں عام غزل سی نہیں رہ جاتی بلکہ وہ معرفت الٰہی کا سرچشمہ بن جاتی ہیں۔اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر ان کی چند غزلیں پیش کردینا مناسب سمجھتا ہوں:

شگفتہ ہے بہاروں سے یہ گلزار جہاں کیسا
تماشا دیکھو ہر گل کا نہ پوچھو یہ کہ ہاں کیسا
مکاں ہے اک تعین، لامکاں بھی اک تعین ہے
وہی موجود ہے بے شک، مکان و لامکاں کیسا

☆

ذرا دیکھو کہ کن کہنے سے یہ عالم بنا کیسا
نہ تھا موجود اور اس کے ارادے سے ہوا کیسا
جہاں وہ ہے وہاں اللہ بس اللہ بس یا ھو
ضمائر ہیں مظاہر ''انت'' کیسا اور ''انا'' کیسا

☆

یہی صورت نشانِ بے نشاں ہے
اسی پردے میں نور لامکاں ہے
وہ میرے پاس ہے مجھ سے زیادہ
جدائی مجھ میں اور اس میں کہاں ہے
انا الحق اور ھوالحق ایک ہی ہے
یہ ملت ملتِ پیر مغاں ہے
وہی ظاہر ہے اور یہ دونوں مظہر
وہی ہے جسم و جاں اور جان جاں ہے
عزیزاللہ ہم خادم صفی ہم
سنو مجھ سے یہی سرِّ نہاں ہے

محولہ تینوں غزلوں کے اشعار کی معنوی تہوں میں اترنے کے بعد اس نکتے کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ ان میں کہیں عرفان خداوندی، کہیں عرفان مقام نبوت، کہیں عرفان مرتبۂ شیخ اور کہیں عرفان خودی کے تعلق سے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔عزیز صفی پوری کی پوری شاعری انھیں چاروں خطوط پر اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہے۔

ایک خالص نعت گو کی حیثیت سے بھی ان کا مقام ارفع واعلی ہے انھوں نے اپنی نعتوں میں رسول گرامی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی عقیدت ومحبت کا اظہار اور ان کے مقام ومرتبہ کا بیان جس انداز میں کیا ہے وہ ان کے عاشق رسول ہونے پر دلالت کرتا ہے۔انھوں نے کثیر تعداد میں نعتیں کہی ہیں۔اس لیے ان کی نعتیہ شاعری کا کما حقہ محاکمہ کرنے کے لیے پورا پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ درکار ہے، اس لیے میں صرف ان کی چند نعتیں مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق پیش کرکے ان کی نعتیہ شاعری کے معیار سے قارئین کو آگاہ کرنے کی کوشش کررہاہوں:

مصحف پاک ہے کونین میں حجت تیری
حق تعالیٰ کی اطاعت ہے اطاعت تیری
کنت کنزاً سے ہویدا ہے حقیقت تیری
نور بے کیف کا آئینہ ہے صورت تیری
جان دیتے ہیں تری راہ میں مرنے والے
فرض ہے مذہب عشاق میں سنت تیری

☆

عرش اعظم پر پہنچنے سے نبی کا کیا شرف
بڑھ گیا پائے نبی سے عرش اعظم کا شرف
اس کے جانے سے فروغ لامکاں ظاہر ہوا
گر نہ جاتا وہ نہ پاتا عالم بالا شرف
خود شرف اس کی حمایت سے مشرف ہوگیا
حق نے بخشا سید ابرار کو کیسا شرف
وہ ہوا خاتم تو آئے اپنے اپنے عہد میں
انبیا نے اس کی ذات پاک سے پایا شرف
حق نے فرمایا ہے"سبحان الذی اسریٰ"عزیز
اس کے معنی میں تامل کر، کہ ہے کتنا شرف

مختصر یہ کہ حضرت عزیز صفی پوری ایک باکمال شاعر ہیں۔ ان کو شاعری کے فنی اسرار و رموز پر قدرت کاملہ حاصل ہے۔ انھوں نے اپنی شاعری کے لیے بیشتر مترنم بحور کا استعمال کیا ہے جس کی وجہ سے ان کے شعر میں غنائیت اور جذب و کشش کی کیفیت از خود پیدا ہوگئی ہے۔ ان کی شاعری ہماری توجہ اپنی طرف کھینچتی ہے۔ گرد ایام نے ان کی شاعری کی چمک دمک کو مضمحل کر دیا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان کے اردو اور فارسی کلام کو جدید اصول تحقیق کے مطابق ترتیب دے کر از سر نو شائع کرایا جائے تا کہ ادبی دنیا میں ان کا جدید تعارف ہو۔

مصادر و مآخذ

(۱) تلامذۂ غالب، مالک رام، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء

(۲) سوانح اسلاف، حضرت مولانا عزیز اللہ شاہ معروف بہ منشی ولایت علی خاں صاحب ولایت، ادبی پریس لکھنؤ، سنہ اشاعت: ندارد

(۳) عقائد العزیز، حضرت شاہ عزیز اللہ عزیز صفی پوری قدس سرہ، تحقیق و تخریج، ابو سعد حسن صفوی، ناشر دارالاشاعت خانقاہ صفویہ، صفی پور شریف، اناؤ، اتر پردیش، ۲۰۱۷ء

(۴) عین الولایت لراح الہدایت، حضرت محمد عزیز اللہ شاہ المعروف بہ منشی ولایت علی خاں صاحب متخلص بہ عزیز رحمۃ اللہ علیہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء

○○○

حاصل مطالعہ

اصغر علی مصباحی

الملامتية والصوفية واهل الفتوة

ملامتی صوفیہ پر ڈاکٹر ابو العلا عفیفی کی کتاب کا تعارف وخلاصہ

واصلین وعارفین کا ایک گروہ ملامتی صوفیہ کا بھی ہے، اس گروہ کو ہمیشہ سے لوگوں نے اپنے طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا ہے، بالخصوص ان کے حاسدین ومعاندین نے انہیں ہمیشہ مشق ستم بنایا ہے، اور ہر دور میں ان کے حاملین اور محبین نے ان کی جانب سے دفاع بھی کیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ اپنے حال سے ناواقف لوگوں کے لیے بھی ہمیشہ ہدف تنقید بنے رہے ہیں- اس لیے اس بات کی سخت ضرورت تھی کہ اس مقدس جماعت کا صحیح تعارف پیش کیا جائے تا کہ ان کے حال سے ناواقف لوگوں کی رہنمائی ہو سکے اور ان کے تعلق سے پیدا شدہ خلجان اور شبہات کا ازالہ ہو سکے- چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ڈاکٹر ابو العلا عفیفی مصری نے ایک بہترین پیش رفت کی اور ایک مایہ ناز کتاب اس موضوع پر بنام ''الملامتية والصوفية واهل الفتوة'' ترتیب دی-

ڈاکٹر ابو العلا عفیفی اپنے وقت کے عظیم مفکر، مؤرخ اور اسلامی اسکالر تھے، اپنے وطن عزیز مصر میں ۱۸۹۷ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۶۶ء میں وفات پائی - ابتدائی تعلیم اپنے قریب ہی کے مدرسے میں حاصل کی، پھر آپ نے اعلی تعلیم کے لیے برطانیہ کا سفر کیا، وہاں انھوں نے علم نفسیات میں مہارت حاصل کی، پھر دنیا کی مشہور ترین کیمبرج یونیورسٹی کا رخ کیا، جہاں انھوں نے فلسفہ سے بی اے کیا اور پھر یہیں سے ''فلسفة ابن عربي الصوفية'' پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری بھی حاصل کی -اس کے بعد مصر آئے اور قاہرہ یونیورسٹی میں فلسفہ، منطق اور تصوف کے استاذ مقرر ہوئے- جب یہاں سے ریٹائرڈ ہو گئے تو ان کی عالمی شہرت کو دیکھتے ہوئے لندن یونیورسٹی اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے ہیملٹن کالج نے استاذ کی حیثیت سے انھیں مدعو کیا -جن کی دعوت تدریس کو قبول کرتے ہوئے ایک عرصے تک منطق وفلسفہ اور تصوف کے تدریسی خدمات انجام دئے- [ماخوذ از ویکیپیڈیا]

ڈاکٹر ابو العلا عفیفی نے اپنے پیچھے درجنوں تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، ان میں سب سے مشہور ''التصوف: الثورة الروحية في الإسلام'' ہے، لیکن اس وقت فاضل محقق کی کتاب ''الملامتیۃ و الصوفیۃ و اهل الفتوۃ'' میرے پیش نظر ہے۔

فاضل مصنف نے سب سے پہلے اپنی اس کتاب کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ قسم اول میں طبقہ ملامتی کا مذہب، نشوونما کا تاریخی پس منظر اور ملامتی، صوفی اور اہل فتوت کے تعلیمات کے درمیان ربط وضبط کو بیان کیا ہے، جبکہ قسم دوم میں ابوعبدالرحمن سلمی کا تذکرہ، تاریخ تصوف میں ان کا مقام ومرتبہ، ان کے شاگردوں کے تذکرے اور ان کی تصنیفات کا ذکر کیا ہے اور آخر میں ان کا رسالہ ''رسالۃ الملامتیۃ'' کو افادۂ عام کے نقطۂ نظر سے از اول تا آخر اس کتاب میں شامل کرلیا ہے۔ مشائخ متقدمین میں شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ محیی الدین ابن عربی، علامہ عبد الرحمن جامی اور امام قشیری وغیرہم نے مختصر طور پر اپنی کتابوں میں ملامتی کے احوال وافعال سے بحث کیے ہے، فاضل محقق ڈاکٹر عفیفی نے زیر نظر کتاب میں ان ہی اکابر صوفیہ کی کتابوں سے اپنی اس کتاب میں جگہ جگہ استفادہ کیا ہے۔ صوفیہ کے طبقۂ ملامتیہ پر فاضل مصنف کی یہ مستقل تصنیف ہے۔ بہت سے اہل قلم نے اپنی کتابوں میں ضمنی طور پر اس موضوع پر خامہ فرسائی کی تھی لیکن پہلی بار مستقل طور پر اس اہم موضوع کو فاضل مصنف نے اپنے مطالعہ وتحقیق کے موضوع کے بطور یہ عالمانہ تصنیف موصوف کے علمی ذوق کی نشاندہی کرتا ہے۔

عفیفی صاحب نے اس کتاب کا آغاز پیش لفظ سے کیا ہے جس میں انہوں نے اجمالا گروہ ملامتیہ کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالی ہے، اور آگے چل کر پھر تفصیل سے اس حوالے سے بحث کی ہے، پیش لفظ میں آپ لکھتے ہیں ''تیسری صدی کے نصف اخیر میں خراسان کے شہر نیشاپور میں صوفیہ کے گروہوں میں سے ایک ایسا گروہ ظاہر ہوا جس کے اوپر ملامتیہ یا ملامیہ کے نام کا اطلاق ہوا''۔ پھر چند سطر بعد لکھتے ہیں کہ ''ابوعبدالرحمن سلمی کے قول کے مطابق اس گروہ کے اوپر کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی، نہ ہی ان کے شیوخ میں سے کسی سے اس موضوع پر کوئی کتاب منقول ہے، یا کم سے کم مجھے تو معلوم نہیں ہے کہ اس موضوع پر کسی کتاب کا کوئی وجود ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک اس گروہ کا کوئی متعین طریقہ اور کوئی خاص اسلوب وجود میں نہیں آیا تھا لیکن ہاں اس وقت بھی یہ اپنے کچھ مخصوص صفات وآداب کی وجہ سے اپنے معاصرین صوفیہ سے ممتاز تھے''۔ چند سطر بعد پھر لکھتے ہیں کہ ''امام سلمی کے رسالہ طبع ہونے کے بعد جتنی بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی گئیں وہ سب کی سب اسی سے ماخوذ ہیں یا اس رسالہ میں بیان کئے گیے اس گروہ کے اصولی تعلیمات کے اجمال کی شرحیں ہیں، خلاصہ یہ کہ تمام مصنفین اس میدان میں امام سلمی اور ان

کے رسالہ کے عیال ہیں اوران کا یہ رسالہ مرجع اول اور گروہ ملامتی کے مطالعہ کے لیے ایک بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے''۔(ص:۵/۶/۷)

ان اقتباسات سے اتنی باتیں ظاہر ہوگئیں کہ ملامتی گروہ کا ظہور تیسری صدی کے نصف اخیر میں ہوا، اور یہ کہ امام سلمی کا رسالہ اس موضوع پر پہلا رسالہ ہے، اور بعد کی ساری تصنیفات اسی رسالہ کا چربہ ہے۔

پیش لفظ کے بعد عفیفی صاحب نے ملامت، فتوت، تصوف کے معانی اور ان سب کے مابین باہمی تعلقات کو بیان کیا ہے۔

ملامت اور تصوف کا لغوی معنی ومفہوم

عفیفی صاحب لکھتے ہیں کہ ''ملامتیہ'' ملامۃ سے مشتق ہے جس کے معنی ''نفس'' کو مشقت میں ڈالنے اور اس کو سرزنش کرنے کے آتے ہیں''۔ پھر آپ لکھتے ہیں کہ ''یہ ہوسکتا ہے کہ ملامتی کا نام قرآن کریم کی بعض آیتوں سے ماخوذ ہو جن میں ملامت کا ذکر آیا ہے جیسے کہ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ(القیامۃ:۲) (یعنی اس نفس کی قسم جو اپنے اوپر ملامت کرے) اور دوسری آیت کریمہ ہے: يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ (المائدۃ:۵۴) اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے خوفزدہ نہیں ہوں گے۔)

پہلی آیت کریمہ ''نفس لوامہ'' جو اپنے صاحب کو ملامت کرتا ہے اور اس سے صادر ہونے والے افعال کا محاسبہ کرتا ہے اور اس کی غلطیوں پر سرزنش کرتا ہے، کی عظمتِ شان بیان کررہی ہے ۔جبکہ دوسری آیت کریمہ اللہ کے ان بندوں کی صفات کو بیان کررہی ہے جن سے اللہ محبت کرتا ہوگا اور وہ اللہ سے محبت کرتے ہوں گے اور یہ کہ وہ مومنوں پر نرم اور کافروں پر سخت دل ہوں گے اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے میں اتنے مخلص ہوں گے کہ وہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے اور نہ ہی ان کو کسی کی تعریف اور ذم سے کوئی سروکار ہوگا، اگر صوفی اور ملامتی کے لحاظ سے ''جہاد'' کا معنی جہاد بالنفس لیں تو اس آیت سے ملامتی کے خاص معنی کی طرف اشارہ ہوجائے گا ،اور یہ آیت ملامتی مذہب کی بنیاد ہوجائے گی اور ان کے نام کے لیے ماخذ بن جائے گی۔

اس بات کی تقویت شیخ حمدون قصار کے قول سے بھی ہوتی ہے، آپ ملامتی گروہوں کے بڑے مشائخ ہیں بلکہ آپ کا شمار اس گروہ کے بانئ اول میں ہوتا ہے۔ جب آپ سے پوچھا گیا کہ ملامتی کا راہ سلوک کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا: ہر حال میں مخلوق کے لیے آرائش وزیباش چھوڑ دے اور اخلاق و احوال غرضیکہ ہر اعتبار سے ان کی خوشنودی طلب کرنا ترک کردے، اور اللہ کے معاملے میں کسی کی ملامت کا ذرہ برابر کچھ بھی پرواہ نہ ہو''۔[ص:۱۷]

ملامتی کا اصطلاحی مفہوم

اس کے بعد آپ ملامتی کے اصطلاحی مفہوم کے متعلق لکھتے ہیں کہ ''یا تو ملامت کا مفہوم یہ ہے کہ ملامتی حضرات اپنے نفس کی ملامت کرتے ہیں یا لوگ ان پر ملامت کرتے ہیں یا وہ دنیا کی ملامت کرتے ہیں، ان کا دنیا کی ملامت کرنے کا مفہوم مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہے کیوں کہ دنیا واہل دنیا کو ملامت کرنا ملامتی کے اصول کے خلاف ہے کیوں کہ ان کے اصول میں دنیا کو ملامت کرنے کی صریح ممانعت ہے، یہی وجہ ہے کہ جب ابو حفص نیشاپوری نے اپنے بعض اصحاب کو دیکھا کہ وہ دنیا اور اہل دنیا کی مذمت میں رطب اللسان ہیں تو آپ نے فرمایا:

تم اس چیز کو ظاہر کر رہے ہو جس کا اخفا ضروری ہے لہذا اِس کے بعد نہ ہماری مجلس میں بیٹھنا اور نہ ہمارے ساتھ رہنا- اس معنی کے علاوہ مذکورہ بالا دونوں معانی مراد لینا درست ہے، اور ان معانی کی طرف اس کی تعریف بھی اشارہ کرتی ہے، اور وہ اس لیے بھی کہ ملامتی مطلقاً کسی نیک عمل یا کسی عقیدے میں اپنے نفس کا کوئی حق ہی نہیں سمجھتے ہیں کیوں کہ نفس تو صرف برائی ہی کا سرچشمہ ہے، اس سے صرف ریا اور رعونت ہی کا صدور ہوتا ہے، اسی لیے وہ ہمیشہ اپنے نفس کو ملامت کرتے رہتے ہیں اور اس کی مخالفت کرتے رہتے ہیں، اپنے نفس کو ملامت کرنے سے یہی معنی مراد ہے''-

''اور لوگوں کا ان کی ملامت کرنے کا معنی یہ ہے کہ ملامتی کا معاملہ اس کے اور اس کے رب کے درمیان ایک راز ہے اور وہ یہ نہیں چاہتے کہ اس راز پر کوئی مطلع ہو، اس لیے وہ اس راز کو پوشیدہ رکھنے کے حریص ہوتے ہیں اور اس بات پر غیرت مند ہوتے ہیں کہ جو رشتہ اس کے اور اس کے محبوب کے درمیان ہے اس پر کوئی مطلع ہو، چنانچہ وہ مخلوق کے سامنے عبودیت کے آداب کا اظہار کرتے ہیں اور اللہ کے ساتھ اپنے راز کو مخفی رکھتے ہیں بلکہ ملامتی اس خوف سے کہ ان کے احوال واسرار جنہیں وہ مخلوق سے پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں کہیں وہ ان پر ظاہر نہ ہو جائے اور اس ڈر سے کہ کہیں وہ غرور میں مبتلا نہ ہو جائے وہ اپنی قابل تعریف چیزوں کو چھپاتے ہیں اور لوگوں کے سامنے ایسی چیزیں ظاہر کرتے ہیں جن سے وہ ناراض ہوں اور ان پر اپنی زبان طعن دراز کریں اور ان کی مذمت اور انہیں برا بھلا کہیں- اس معنی کی طرف بعض لوگوں کا قول اشارہ کرتا ہے کہ ''ملامتی وہ ہے جو نہ خیر کو ظاہر کرے اور نہ شر کو چھپائے''۔ (ص: ۱۷ / ۱۸)

ملامتی کی تعریف وتوضیح میں تقریباً یہی ساری باتیں کہی گئی ہیں، ملامتی کا مقصود صرف اپنے احوال کا اخفا ہوتا ہے تا کہ ریا کے شکار نہ ہوں، اور نہ تکبر وغرور سے ان کا دامن داغ دار ہو نے پائے، اس لیے وہ لوگوں کے سامنے اپنے آپ کو عجیب روپ میں ظاہر کرتے ہیں جس سے ان کے اوپر اعتراضات کے دروازے کھلنے لگتے ہیں ورنہ در حقیقت ان کے رگ وپے میں اخلاص سرایت کیا ہوا ہوتا ہے اور ان کا پورا وجود صدق سے سرشار ہوتا ہے-

صوفی افضل ہے یا ملامتی

اس حوالے سے بھی عفیفی صاحب نے فتوحات مکیہ اور عوارف المعارف کی روشنی میں مختصر بحث کی ہے، آپ لکھتے ہیں کہ شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی قدس سرہ نے ملامتی کو اکابر اولیاء اللہ میں شمار کیا ہے بلکہ آپ [شیخ اکبر] فرماتے ہیں کہ ملامتی ولایت کے سب سے اعلی درجے پر فائز ہوتے ہیں کہ اس سے اوپر صرف نبوت کا درجہ رہ جاتا ہے'' [ص: ۲۴]

جب کہ شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ صوفی کو ملامتی سے افضل مانتے ہیں، کیوں کہ صوفی ماسوی اللہ بلکہ اپنی ذات سے بھی فنا ہوتا ہے جبکہ ملامتی مخلوق اور اپنی ذات میں مشغول ہوتا ہے، ابھی تک وہ اپنی ذات اور مخلوق کے احساس سے نکلا نہیں ہوتا ہے، چونکہ مخلوق اور اپنی ذات میں مشغول ہونے سے افضل حق تعالی کی ذات میں مشغول ہونا ہے، اس لیے صوفی ملامتی سے افضل ہے۔ (ملخصاً ص: ۲۴)

اہل فتوت

ڈاکٹر عفیفی صاحب اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ ''فتوت نام کا اطلاق فضائل کے مجموعے پر ہوتا ہے جن میں جود وسخا، مروت اور شجاعت خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ فتوت اپنے اس اخلاقی مفہوم کے اعتبار سے قبل اسلام اور صدر اسلام میں بھی بلاد عرب اور بلاد فارس میں پائی جاتی تھی، جس کے ذریعہ اصحاب فتوت دوسروں سے ممتاز ہوتے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت اطہار رضوان اللہ علیہم اجمعین اس لقب سے سرفراز تھے، لیکن اُس زمانے میں یہ انفرادی طور پر پائی جاتی تھی، کسی گروہ کے طور پر متعارف نہیں تھا، اور نہ ہی اس کا کوئی باضابطہ نظام موجود تھا، بعد کے ادوار میں باضابطہ اس جماعت کی تشکیل ہوئی''۔

ڈاکٹر عفیفی کے نزدیک فتوت کا وجود اسی وقت سے ہے جب سے تصوف کا ظہور ہوا ہے ، وہ اس لیے کہ اصحاب فتوت کی تعلیمات میں صوفی افکار وخیالات واضح طور پر پائے جاتے ہیں ، اسی طرح صوفی تعلیمات میں اصحاب فتوت کے افکار وخیالات بھی واضح طور پر نمایاں ہیں، اور اس لیے بھی کہ بہت سے اہل فتوت ایسے گزرے ہیں کہ ان کی زندگی کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ پہلے یا تو وہ صوفی تھے یا صوفیہ کے راستے کی طرف مائل تھے جیسا کہ حمدون قصار کے ساتھ نوح عیار کے قصے سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح بہت سے عالی مرتبت صوفیہ کرام بھی راہ تصوف میں قدم رکھنے سے پہلے اصحاب فتوت میں سے تھے جیسے علی بن احمد بوشنجی اور احمد بن خضرویہ وغیرہ۔ (ملخصاً ص: ۲۷)

عفیفی صاحب نے فتوت کے مفہوم کو چند اقوال کی روشنی میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے، آپ لکھتے ہیں کہ ''علی بن ابوبکر اھوازی فرماتے ہیں کہ اصل فتوت یہ ہے کہ تم اپنے نفس کے

لیے کوئی فضیلت ثابت نہ کرو"-اور امام قشیری فرماتے ہیں "اصل فتوت یہ ہے کہ بندہ ہمیشہ دوسروں کی خدمت میں لگا رہے-بعض لوگوں نے قرآن کریم کی آیت کریمہ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ -(انبیا:٦٠)-ان لوگوں نے کہا: ہم نے ایک نوجوان کو بتوں کا ذکر کرتے ہوئے سنا ہے جس کو ابراہیم کہا جاتا ہے- کی تفسیر میں کہا ہے کہ فتوت سے مراد بتوں کو توڑنا ہے اور ہر انسان کا بت اس کا نفس ہے لہذا جو اپنے نفس کی مخالفت کرے گا وہ درحقیقت اہل فتوت میں سے ہوگا۔(ملخصاً ص:٢٨)

بعض اہل طریق سے سوال ہوا کہ فتوت نام کا مستحق کون ہے؟ جواب میں انہوں نے کہا: فتوت نام کا مستحق وہ ہے جس کے اندر حضرت آدم علیہ السلام کا گریہ وزاری، حضرت نوح علیہ السلام کا صلاح وتقوی، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وفا، حضرت اسماعیل علیہ السلام کا صدق، حضرت موسی علیہ السلام کا اخلاص، حضرت ایوب علیہ السلام کا صبر، حضرت داؤد علیہ السلام کی آہ وبکا، سید کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جود وسخا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رحمت ورافت، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حمیت، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی حیاء اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم ہو، پھر ان سب کے باوجود اپنے آپ کو حقیر جانے اور اس کے دل میں یہ خیال بھی نہ گزرے کہ اس کے اندر کوئی اچھی صفت بھی موجود ہے اور نہ اپنے آپ میں مگن رہے بلکہ ہمیشہ اپنے نفس کے عیوب پر نظر رکھے اور اعمال کی بجا آوری میں اپنے آپ کو کوتاہ تصور کرے اور تمام احوال میں یہ سمجھے کہ دوسرے لوگ اس پر فوقیت رکھتے ہیں۔(ملخصاً-ص:٣١/٣٢)

ڈاکٹر عفیفی صاحب فرماتے ہیں:

میں یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ ملامتیہ کی اکثر تعلیمات اہل فتوت ہی سے ماخوذ ہیں، ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ملامتی ہی اہل فتوت ہیں، یہی حقیقی زاہد ہیں- پھر آپ نے حضرت جنید بغدادی کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت جنید بغدادی نے کیا ہی انصاف کی بات کہی ہے کہ "فتوت شام میں، زبان عراق میں اور صدق خراسان میں ہے بلکہ آپ نے فرمایا: فتوت اور صدق خراسان میں ہے۔(ملخصا، ص:٣٢)

اہل فتوت کی تعریف اور ان کے اندر پائے جانے والے اوصاف کا بغور جائزہ لیا جائے تو یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ کوئی الگ گروہ نہیں ہے بلکہ صوفیہ ہی کی ایک جماعت ہے جس کے اندر جود وسخا، ایثار وقربانی، دوسروں کی خیر خواہی، جرأت وبہادری جیسے صفات کا غلبہ ہوتا ہے، اسی غلبے کی بنیاد پر ان کو ایک الگ گروہ شمار کر لیا جاتا ہے ورنہ یہ سارے صفات صوفیۂ کرام کے اندر بھی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔

نیشا پور میں ملامتی مذہب کی نشو ونما

ڈاکٹر عفیفی صاحب نے اس حوالے سے بہت طویل بحث کی ہے اس بحث میں آپ نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اس گروہ کی نشو ونما تیسری صدی کے نصف اخیر میں شہر نیشا پور میں ہوئی -اس گروہ کے بانی اول شیخ ابو صالح حمدون بن احمد بن عمارہ معروف بہ قصار متوفی (۲۷۱ھ) ہیں-

آپ مشائخ نیشا پور میں اچھی شہرت کے حامل تھے، آپ کو شیخ الملامتیہ کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا تھا- آپ ہی کی بدولت ملامتی گروہ کا فروغ ہوا، آپ کے علاوہ آپ کے شاگردوں اور ابو حفص اوران کے شاگردوں نے اس مذہب کو خوب پھیلایا، یہاں تک کہ تیسری صدی کے اختتام کے بعد دوسرے اسلامی ممالک میں بھی پھیل گیا اور پھر دھیرے دھیرے اس گروہ کا مستقل نظام بنتا چلا گیا، اس کی تعریف وجود میں آ گئی، اس کے اصول وضع ہو گئے۔ (ملخصاً ص:۳۲-۵۲)

ملامتی کا ہدف

ڈاکٹر عفیفی صاحب کا کہنا ہے کہ ملامتی کا صرف ایک ہی ہدف ہے اور وہ ہے [صدق المعاملۃ مع اللہ] یعنی اللہ کے ساتھ معاملات کو درست رکھنا- [ص:۵۷]

وہ اس کے حصول کے لیے ساری تگ و دو کرتے ہیں، ریا کاری سے بچنے کے لیے ممکن حد تک کوشش کرتے ہیں، اعمال کے اندر ریا سے کیسے محفوظ ہوں اور احوال ومقامات اور علم میں ریا سے کیسے مامون ہوں، اس کے لیے وہ ہر قسم کے حربہ اپناتے ہیں، ڈاکٹر عفیفی صاحب نے ان میں سے ہر موضوع پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جو لائق مطالعہ ہے۔

قسم دوم میں ڈاکٹر صاحب نے حضرت ابو عبدالرحمن سلمی کی سوانح اور میدان تصوف میں ان کے مقام ومرتبہ کا ذکر کیا ہے نیز ان کے شاگردوں اور ان کی تصنیفات کا بھی بخوبی تعارف پیش کیا ہے اور اخیر میں ان کا رسالہ ''رسالۃ الملامتیۃ'' کو اپنی اس کتاب میں شامل کیا ہے، ابو عبدالرحمن سلمی کا ملامتیہ کے اوپر یہ رسالہ نہایت ہی جامع اور تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہے، ڈاکٹر صاحب کی کتاب سے زیادہ مفید سلمی صاحب کا یہ رسالہ ہے، شاید اسی افادیت کے پیش نظر ڈاکٹر صاحب نے وسعت قلبی کا ثبوت دیتے ہوئے اس رسالہ کو شامل کتاب کیا ہے، ویسے تو اس رسالہ میں ایک سے بڑھ کر ایک گوہر نایاب ہے لیکن سلمی صاحب نے جو ملامتی کے پینتالیس اصول شمار کرائے ہیں جن سے ملامتی کا مکمل تعارف ہو جاتا ہے ان میں سے چند کو میں یہاں نہایت ہی اختصار کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں تا کہ قارئین کے سامنے کم از کم ان کا مختصر اور جامع تعارف آ جائے -

وہ چند اصول یہ ہیں:

* ان کا اصول یہ ہے کہ وہ ظاہر کو عبادات سے آراستہ کرنے کو شرک گردانتے ہیں جبکہ باطن کو احوال سے مزین کرنے کو ارتداد سمجھتے ہیں۔

* ان کا اصول یہ ہے کہ وہ عزت کے ساتھ ملنے والی فتوحات کو قبول نہیں کرتے ہیں اور ذلت کے ساتھ دست سوال دراز کرتے ہیں، جب ان سے کوئی اس بارے میں پوچھتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ سوال کرنے میں ذلت ہے اور فتوحات میں عزت ہے اور ہم صرف ذلت ہی کے ساتھ کھانا پسند کرتے ہیں کیوں کہ عبودیت میں عزت نہیں ہوتی ہے۔

* دوسروں کے حقوق ادا کرنا اور اپنے حقوق کا تقاضہ نہ کرنا۔

* وہ کسی بھی چیز کو اس وقت خرچ کرتے ہیں جبکہ اس کا خرچ کرنا نفس پر گراں گزر رہا ہو، اگر چہ وہ نفس پر گراں گزرے بغیر بھی خرچ کر سکتے ہیں، لیکن وہ ایسا اس لیے کرتے ہیں تا کہ نفس کشی ہو۔

* ان کا اصول یہ ہے کہ جو ان کے ساتھ جفا کرتا ہے وہ اس کے ساتھ حلم وتحمل تواضع وانکساری، معذرت اور حسن سلوک سے پیش آتے ہیں، اس کے ساتھ اس کے جیسا ہی معاملہ نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ اللہ کے اس ارشاد کے مطابق عمل کرتے ہیں: یعنی احسن طریقے سے کسی کے ساتھ مجادلہ کرو۔ (مومنون: ۹۶)

* وہ تمام حالتوں میں اپنے نفس کو ملامت کرتے رہتے ہیں خواہ وہ نفس ترقی کے منازل طے کرے یا تنزلی کا شکار ہو، خواہ وہ فرماں بردار ہو یا نافرمان، اس سے بہت کم ہی راضی رہتے ہیں اور بہت کم ہی اس کی طرف توجہ دیتے ہیں۔

* لذتِ طاعات کی مخالفت کرنا کیوں کہ وہ اس کے لیے زہر قاتل ہے۔

* ان کا ایک اصول یہ ہے کہ مومن کے پاس اس کی جان نہیں ہوتی کیوں کہ اس کی جان جا چکی ہے، ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کی جان کہاں چلی گئی تو جواب میں کہتے ہیں کہ مبایعت میں چلی گئی یعنی مطلب یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالی نے اس کی جان خرید لی ہے جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے: یعنی اللہ نے مومنوں کی جان اور ان کے مال کو جنت کے عوض خرید لیا ہے۔ (توبہ: ۱۱۱۱)

* ان کا اصول ایک یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ حسن ظن رکھنا معرفت کی انتہا ہے اور نفس کے ساتھ سوئے ظن رکھنا معرفت کی اصل ہے۔

* ائمہ طریقت میں سے کسی امام کی اقتدا کرنا ان سے ادب سیکھنا اور علوم ومعارف اور احوال ومقامات کے تعلق سے جو بھی خلجان ہو اس میں ان کی جانب رجوع کرنا۔

* ہر وہ عمل اور ہر وہ طاعات جن پر تمہاری نظر ہو اور جن کو تم اپنے نفس کی جانب سے اچھا سمجھو وہ رائگاں ہو جائیں گے۔

* اپنے آپ کو کوتاہ سمجھنا اور دوسروں کو معذور جاننا - حضرت ابوبکر فارسی فرماتے ہیں : لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو دوسروں کے اندر خیر دیکھے اور یہ سمجھے کہ وہ جس راستے پر گامزن ہے اس کے علاوہ سارے راستے اللہ تک پہنچانے والے ہے تا کہ اپنے ہی اندر کوتاہی دیکھے دوسرے کو نقص اور حقارت کی نگاہ سے نہ دیکھے۔

* اللہ کے مشاہدہ کے ذریعہ قلب کی حفاظت کرنا اور مخلوق کے ساتھ حسن ادب کے ذریعہ وقت کی حفاظت کرنا اور جن چیزوں کا اظہار ضروری ہے ان کے علاوہ ساری چیزوں کو پوشیدہ رکھنا۔

* عبودیت کی اصل دو چیزیں ہیں - ایک سراپا اللہ کا محتاج ہونا - یہ باطنی احوال ہے - دوسرا مکمل طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کرنا - یہ وہ چیز ہے جس میں نفس کے لیے نہ سانس لینے کی فرصت ہے اور نہ اس کے لیے آرام کا موقع ہے۔

* ان کا اصول یہ ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے نفس کا مخالف رہے اور اس سے کسی بھی حال میں راضی نہ رہے۔

* ان کا اصول یہ ہے کہ عمل کی طرف نگاہ رکھنا اور اس پر عجب کا شکار ہونا یہ کم عقلی اور نفس کا دھوکہ ہے، محمد بن علی کتانی فرماتے ہیں ''عقلمند آدمی اپنے عمل پر کیسے عجب کر سکتا ہے جبکہ وہ جان رہا ہے کہ وہ اعمال میں سے کسی چیز کے انجام دینے پر قادر نہیں ہے'' -

یعنی جو اپنے عمل کے بارے میں یہ سوچے کہ یہ عمل میں نے انجام دیا ہے اور اس کی وجہ سے عجب میں مبتلا ہوتے ہیں تو وہ اپنے نفس کے دھوکے میں مبتلا ہیں ان کو اس سے باہر آنا چاہیے کیوں کہ کسی کام کے انجام دہی میں اس کا کچھ بھی ہاتھ نہیں ہے۔

* علم میں بحث ومباحثہ اور اس پر فخر کرنا ترک کرے اور نا اہل کے نزدیک اللہ کے اسرار کو ظاہر کرنا بھی چھوڑ دے۔

* رنگ برنگ لباس زیب تن کرنے کو ترک کرے اور مخلوق کے ساتھ ان کے ظاہر کے مطابق پیش آئے - اور اپنے ''سِر'' کی اصلاح کی کوشش کرتے رہے - اس اصول کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ''إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُم وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَنِيَّاتِكُمْ'' یعنی اللہ تمہاری صورت کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھتا ہے -

* ان کا ایک اصول یہ ہے کہ اپنے نفس کے عیوب میں مشغول ہوں، اس کے شر سے بچتے رہیں اور ہمیشہ اس کو متہم کرتے رہیں، اور اس کی اصلاح بھی کرتے رہیں۔

* اسباب کے لیے بہت زیادہ تگ ودو کرنا شقاوت کی علامت ہے اور اپنے تمام معاملات کو اللہ کے سپرد کر دینا اور اللہ نے جو تقدیر میں لکھ دیا ہے اس پر راضی رہنا سعادت کی علامت ہے۔

* ان کا اصول یہ ہے کہ وہ اپنی خدمت کو ناپسند کرتے ہیں، اس بات کو بھی ناپسند کرتے ہیں کہ ان کی کوئی تعظیم کرے، یا ان کا کوئی قصد کر کے آئے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک غلام کے لیے یہ سارے مطالبات کیسے ہو سکتے ہیں، یہ تو آزاد کے لیے ہیں۔

* وہ رات میں اپنے بھائیوں کے لیے چراغ ہو اور دن میں لاٹھی- اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اپنے بھائیوں کی ہر وقت مدد کرتا رہے۔

* مخلوق کی طرف رجوع کرنا اور اس سے مدد لینا چھوڑ دے۔

* ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ جب ان کی دعا قبول ہوتی ہے تو غمگین ہو جاتے ہیں اور اپنے اوپر خوف کھانے لگتے ہیں کہ کہیں یہ از قبیل مکر اور استدراج تو نہیں ہے؟ حضرت عثمان نیشاپوری فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت ابو حفص کے ہمراہ کسی پہاڑ کی جانب نکلے، تو حضرت ابو حفص ہم لوگوں سے بات کرنے کے لیے بیٹھے، تو اسی وقت ایک ہرن آ کر اس کے سامنے بیٹھ گیا تو حضرت ابو حفص رونے لگے اور آپ کی حالت دگرگوں ہونے لگی، ہم لوگوں نے عرض کیا: آپ کو کیا ہو گیا ہے کہ آپ رو رہے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: میرے دل میں خطرہ گزرا تھا کہ کاش آج رات میرے پاس ہرن ہوتا تو اس کا ہم لوگ گوشت بناتے اور کھاتے، یہ خیال میرے دل میں مستحکم بھی نہیں ہوا تھا کہ یہ ہرن آ گیا جسے تم دیکھ رہے ہو- اس لیے مجھے ڈر ہے کہ کہیں میں فرعون نہ ہو جاؤں کہ وہ جو چاہتا پورا ہوتا، لیکن اللہ کی طرف سے اس پر بدبختی کی مہر لگ چکی تھی-

* جب تحفہ وتحائف قبول کرنے میں ذلت کا سامنا ہوتا ہے تو ان کو قبول کر لیتے ہیں اور جب ان کو قبول کرنے میں عزت ہوتی ہے تو لوٹا دیتے ہیں- حضرت حسین بن علی دمشقی فرماتے ہیں کہ جب عصام بلخی نے حضرت حاتم کے پاس کچھ بھیجا تو انہوں نے قبول کر لیا، آپ سے عرض کیا گیا، آپ نے اسے کیوں قبول کر لیا؟ تو آپ نے جواب دیا کہ میں نے اسے قبول کرنے میں اپنی ذلت اور اس کی عزت محسوس کی، لہذا میں نے اس کی عزت کو اپنی عزت پر اور اپنی ذلت کو اس کی ذلت پر ترجیح دی-

* ان کے اصول میں سے ایک وہ ہے جس کو ابو عثمان سعید بن اسماعیل نے بیان کیا ہے، جب آپ سے ''صحبت'' کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: اچھی صحبت کی پہچان یہ ہے کہ تم اپنے دوستوں پر اپنے مال کا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھو لیکن تم ان کے مال پر لالچ مت کرو، تم ان کے ساتھ انصاف کا معاملہ کرو لیکن تم ان سے انصاف مت طلب کرو، تم ان کے تابع رہو، نہ یہ کہ وہ تمہارے تابع رہے، تم اس کے ظلم و جفا کو برداشت کرو لیکن تم ان پر ظلم و جفا مت کرو، ان کی جانب سے کی گئی تھوڑی سی نیکی کو بھی زیادہ جانو لیکن ان پر کی گئی اپنی نیکی کو بہت کم سمجھو-

خلاصۂ بحث

یہ کتاب میرے مطالعہ کی حد تک اپنے موضوع پر ایک انفرادی حیثیت رکھتی ہے، اس کتاب میں اہل تصوف، ملامتی اور اہل فتوت کا مکمل تعارف موجود ہے، بالخصوص اس کتاب کے مطالعہ کے بعد قارئین ملامتی صوفیہ کے حوالے سے بہت حد تک واقفیت حاصل کرلیں گے کیوں کہ اس میں تقریباً ملامتی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرلیا گیا ہے، اور خاص بات یہ ہے کہ جدید طرز پر اس کتاب کی ترتیب نے افادہ کو آسان تر کردیا ہے، جگہ جگہ حوالے کا التزام کیا گیا ہے اور ہر بات کو نمبر وائز بیان کیا گیا ہے، نیز شیخ عبدالرحمن سلمی کے رسالہ کی شمولیت نے اس کتاب کی افادیت کو اور دوبالا کردیا ہے، بلکہ میں یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گا کہ سلمی صاحب کے رسالہ کے مطالعے کے لیے عفیفی صاحب کی کتاب ایک تمہید ہے جس کے پڑھنے کے بعد سلمی صاحب کا رسالہ پڑھنا آسان ہوجاتا ہے۔

○○○

محمد ثاقب علیمی

The Mystical Dimentions of Islam

تصوف کی عرفانی جہات پر اینی ماری شمل کی مقبول زمانہ کتاب کا مطالعہ

تحریک استشراق کا آغاز اس دور میں ہوا تھا، جب کہ تیرہویں صدی عیسوی میں عیسائی دنیا، اسلام کے خلاف برپا کی گئی اپنی صلیبی جنگ میں پے در پے ناکام ہونے لگی تو اس کے مفکرین کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ موجودہ حالات میں طاقت وقوت اور تشدد و جارحیت کے ذریعہ اسلام کو مذہبی اور سیاسی اقتدار سے بے دخل کیا جانا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ اس مرحلہ پر غور وفکر کے بعد انھوں نے یہ لائحہ عمل طے کیا کہ اپنی جارحانہ مہم اور جنگ جویانہ پالیسی کو ختم کر کے علم وتحقیق کے عنوان سے اسلام کو نشانہ بنانا چاہیے اور تلوار کے بجائے قلم کے ذریعہ اسلام کی بیخ کنی کی جائے۔

چنانچہ اس مقصد سے مغربی مفکرین نے ایک منصوبہ بند سازش کے تحت اپنی فطری عیاری سے کام لیتے ہوئے یہودی اور عیسائی مبلغین (Missionary) کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اسلامیات کے منفی مطالعہ کے لیے یورپ میں تعلیمی ادارے قائم کیے جائیں اور اسلامی تعلیمات کو مسخ کر کے دنیا کے سامنے پیش کیا جائے اور جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں میں اپنے دین کی نسبت سے احساس کمتری (Inferiority Complex) اور مسلمان ہونے پر شرمندگی کا جذبہ پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ مسیحیت کا تفوق اور یہودی افکار ونظریات کی برتری کا تصور ان کے ذہنوں پر حاوی ہو جائے۔ پروفیسر آرنلڈ کی کتاب ''پریچنگ آف اسلام'' اس کی زندہ اور واضح مثال ہے۔

مستشرقین یورپ (Orientalist) قرآن وحدیث، سیرت نبوی، فقہ اسلامی اور اخلاق وتصوف یا ''احسان اسلامی'' کا مطالعہ اسی مقصد سے کرتے ہیں کہ ان میں خامیاں نکالیں اور پھر انھیں اپنے سازشی مقصود کے مطابق اسلام کو بدنام کرنے اور سیاسی مقاصد حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔

بیشتر مستشرقین یورپ نے جن میں اکثریت یہودی اور در پردہ صیہونیت کے علم برداروں کی ہے، تصوف پر جو نظر عنایت کی ہے اور اس کے خصوصی مطالعہ اور تحقیق و جستجو کے نام پر اس کے اقدار و نظریات کو ختم کرنے کے لیے انھوں نے جس قدر محنت اور لگاتار کوششیں کی ہیں، ان کا اندازہ تصوف کے موضوع پر ان کی بعض تصنیفات سے لگایا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب کوششیں انھوں نے محض خدمت اسلام کے جذبہ سے تو نہیں کی ہے اور نہ وہ حالت کفر میں رہتے ہوئے اسلام اور مسلمان کے لیے مخلص ثابت ہو سکتے ہیں۔ ہم ذیل میں ان کتابوں کی ایک مختصر فہرست پیش کر رہے ہیں جو ان یورپین مستشرقین کی یا تو اپنی تالیف ہیں یا پھر انھوں نے تصوف کی قدیم کتب میں سے کچھ مخصوص کتابوں کو خود ایڈٹ کر کے یورپ کے مختلف ملکوں سے شائع کیا ہے۔ ان میں کچھ کتابیں انگریزی زبان میں ہیں۔ اور کچھ جرمن اور فرانسیسی زبان میں شائع کی گئی ہیں۔

1.Preching of Islam by Thomas Arnald, Constable company ltd. London (U.K)1913

2. Mystics of Islam by Renold, Nicholson, Oxford 1914

3. Studies in Islamic Mystism by Renold, a Nicholson, printed Oxford Press 1921

4. Oriental Mystcism by E.H Plamer, London 1867

5. Sufism by Arberry .A.J, Allen & Unwin, London 1950, Reprint (U.S.A) 1970

6.An Introduction of Sufi Doctrine by Burkhard TITUS, London, 1968

7.Hindus and Muslim mystism by R.C Zaehner, New York. (U.S.A) 1969

8. Creative Imagination in the Sufism of Ibne Arabi by Corbin Henry, Princetion University Press 1969

9. Mysticque Musalmane by Louis Gardet & G.C Anawati, printed Paris 1968

10. Sivesufismus theology by Persica Pantheistics, Berlin, 1921

ان کے علاوہ اور بھی بہت ساری کتابیں ہیں جو ان مستشرقین کی عیاری اور فریب کاری کو ظاہر کرتی ہیں۔ بعض سلیم الفطرت مستشرقین ایسے بھی ہیں جنھوں نے اسلام کی آفاقی تعلیمات کو فطرت کے قریب پایا اور آسمانی ہدایت سمجھ کر اسلام میں داخل ہو گئے اور پھر انھوں نے پوری زندگی اسلام کے مطابق گذاری اور مستشرقین کی جانب سے اسلام پر ہونے والے اعتراضات کا دندان شکن جواب دیا۔ مثلاً شیخ عبداللہ، ابوبکر سراج الدین، ڈاکٹر عمر رالف ایر نفلس، مریم جمیلہ وغیرہ۔ نیز مستشرقین کی ایک بڑی تعداد ایسی بھی ہے جن کا بنیادی مقصد صرف علمی میدان میں تحقیق وتصنیف کرنا اور اس سے عوام الناس کو فائدہ پہنچانا ہے۔ ایسے لوگوں نے تیرہویں صدی عیسوی کے بعد مشرق سے علم وادب کے ذخیرے کو ترجمہ کرکے مغرب میں پہنچایا۔ اپنی علمی پیاس بجھانے کے لیے مسلمانوں کے مختلف ممالک کے علمی مراکز میں جاکر قرآن وحدیث، فقہ، تاریخ، تصوف اور دیگر علمی کتابوں پر ریسرچ کیے۔ انھیں خوش نصیب لوگوں میں ایک بڑا نام اینی ماری شمل (Annemarie Shimmel) کا ہے۔

اینی ماری شمل کی مختصر سوانح حیات

شمل کی پیدائش ایک عیسائی خاندان میں ہوئی، ان کے والد ایک پوسٹ ماسٹر تھے اور والدہ ایک بڑی تاجرہ تھیں۔ ان کی پیدائش ۷/اپریل ۱۹۲۲ء کو ارفرٹ (Erfurt) جرمنی میں ہوئی۔ شمل ایک متأثر کن جرمن مستشرق خاتون تھیں، جنھوں نے اسلام اور تصوف پر کافی کتابیں لکھی ہیں۔ انھوں نے ہارورڈ یونیورسٹی میں بحیثیت پروفیسر ۱۹۶۷ء سے ۱۹۹۲ء تک خدمات انجام دیا ہے۔ پندرہ سال کی عمر میں اسکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد تقریباً چھ مہینے تک رضا کارانہ طور پر ایک بڑی تنظیم میں کام کیا، پھر ۱۷/سال کی عمر میں یونیورسٹی آف برلن میں پڑھنا شروع کر دیا۔ یونیورسٹی کی تعلیم کے دوران ہی ان کے ایک استاذ Hans Heinrich Schaeder نے انھیں دیوان شمس تبریزی پڑھنے کا مشورہ دیا جو مولانا روم علیہ الرحمہ کے اہم آثار علمیہ میں سے ایک ہے۔ ۱۹۴۱ء میں انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی جب کہ ان کی عمر صرف ۱۹/سال تھی۔ ۲۳/سال کی عمر میں وہ عربک اور اسلامک اسٹڈیز کی University of Murburg میں پروفیسر مقرر ہوئیں اور ۱۹۵۴ء میں دوسری ڈاکٹریٹ کی ڈگری "History Of Religion" میں حاصل کیا۔ شمل کی زندگی میں Turning point اس وقت آیا جب وہ Ankara University میں ۱۹۵۴ء میں بحیثیت پروفیسر history of religion کے استاذ مقرر ہوئیں اور پانچ سال ترکی کی راجدھانی میں ترکی زبان کی تعلیم دیتی رہیں اور اپنے آپ کو وہاں کی تہذیب وتمدن میں ڈھال لیا۔ وہ پہلی نان مسلم خاتون تھیں جنھوں نے دینیات (Theology)

اسی یونیورسٹی میں پڑھایا۔ اور اس کے بعد ۱۹۶۷ء میں Harvard university میں Indo- Muslim studies Program شروع کیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے اپنی زندگی میں بہت سارے مختلف معزز عہدوں پر بھی کام کیا ہے۔

شمل کا انداز تدریس بہت اچھوتا تھا۔ وہ کئی زبانوں پر قدرت رکھتی تھیں مثلاً انگریزی، عربی، اردو، فارسی، جرمن، اور پنجابی وغیرہ۔ ان کی دلچسپی بنیادی طور پر تصوف اور صوفیانہ شاعری سے رہی۔ تصوف اور اسلام پر ان کی پچاس سے زیادہ کتابیں اور سیکڑوں مضامین شائع ہوئے ہیں اور اردو، فارسی، عربی اور سندھی زبانوں کی مختلف کتابوں کا انھوں نے انگریزی اور جرمن میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ ذیل میں ان کی چند کتابوں کے نام پیش کیے جارہے ہیں۔ (https:// (en.m. wikipedia.org

1. As through a veil: Mystical poetry in islam (pages 376) printed colian university press, New york. 1982
2. And Mohammad is His messenger:(pages 367) printed chapal hill: University of North carolian press. 1985
3. Islam: An introduction(pages 166) printed Albany:state University of new york press 1992.
4. Gabriel,s wing:study into the religious ideas of sir Mohammad Iqbal:Karanci. printed Iqbal academy karanchi in 1989.

تعارف کتاب

معروف جرمنی مصنفہ کی "The mystical dimentions of islam" نامی یہ کتاب یونیورسٹی آف نارتھ کیرولینا پریس سے ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی ہے، جس کی ضخامت ۴۰۸ رصفحات ہے۔ یہ کتاب پیش لفظ، خاتمہ، نو ابواب اور کئی ضمیمہ جات سمیت کتابیات و اشاریات پر مشتمل ہے۔ شمل کی یہ کتاب تصوف کے تعارف، اسلامی افکار و نظریات اور مظہریاتی نقطۂ نظر کے لیے مشہور ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے بنیادی طور پر تصوف، علم حضوری قلب، خدا سے گفتگو، حضوری حق، معرفت وجدانی اور صوفیانہ شاعری پر توجہ دیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ وہ

شاعری کی مقامی زبانوں پر بھی توجہ دیتی ہیں۔ نیز وہ تصوف کے ادارہ جاتی نظام کو زوال سے جوڑتی ہیں اور کچھ صوفیوں کے اندرونی تنقید کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔اس کے علاوہ انھوں نے اس کتاب میں کلاسیکل تصوف کا تاریخی پس منظر، طریقت، انسان اور کمال (perfection) ،صوفی سلاسل اور خانقاہ، تھیوسوفیکل تصوف، گل وبلبل اورا کابر صوفیہ، مثلاً ابن عربی، عطار، سنائی، فرید، حلاج، شبلی، غزالی اور مولانا روم رحمھم اللہ وغیرہ ،فارسی اور ترکی زبان میں صوفی شاعری، برصغیر ہندو پاک میں تصوف جیسے موضوعات پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔اس کے علاوہ خاتمہ میں کئی ضمیمہ جات کے تحت صوفی ادب (literature) میں حروف کی علامات اور اشاریات،تصوف میں نسوانی عناصر (Elements) پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔

ذیل میں ہر ایک باب کا الگ الگ خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔

پہلا باب: تصوف کیا ہے؟

مصنفہ نے پہلے باب میں لفظ تصوف پر پہلے لغوی حیثیت سے گفتگو کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتی ہیں کہ تصوف عام طور پر Islamic Mysticism کے نام سے جانا جاتا ہے۔یعنی تصوف، علم عرفان اور علم باطن کے نام سے جانا جاتا ہے، چنانچہ Mysticism کا لغوی معنی یہ ہے کہ کوئی چیز جو پوشیدہ اور باطن میں ہو، عام طور سے اس تک پہنچنا مشکل ہو، اس تک بہت کوششوں اور جدوجہد سے پہنچا جا سکتا ہے۔اوراس کے بعد انھوں نے لفظ Mysticism کا مادہ اشتقاق بھی بتایا ہے کہ یہ لفظ Mystic اور Mystry جو لاطینی زبان (Greek) کے myen سے بنا ہے اور جس کا معنی ہے "to close the eye" آنکھوں کو بند کرنا۔

Mysticism کے بارے میں شمل مزید لکھتی ہیں کہ تصوف ایک بہت ہی بڑا روحانی کرنٹ ہے جو کسی نہ کسی سطح پر تقریبا تمام مذاہب کے اندر پایا جاتا ہے۔اس کا وسیع وعریض مفہوم ہے جس کو consciousness of the one reality کے مفہوم سے سمجھا جا سکتا ہے۔یعنی ایک خدا کی معرفت، دانشمندی، روشنی اور محبت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

تصوف کیا ہے، اس سلسلہ میں شمل نے کتاب اللمع کے حوالے سے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ ''تصوف دنیا سے مکمل رشتہ توڑتے ہوئے خودی کو مٹانے کا نام ہے اور تصوف یہ ہے کہ نہ آپ کسی چیز کے مالک ہوں اور نہ آپ کا کوئی مالک ہو'' (صفحہ نمبر ۱۵)

حضرت سہل تستری صوفی کی تعریف کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ ''صوفی وہ ہے جس کا خون اور جس کا مال دونوں حلال ہو''

اس پر شمل یہ کہتی ہیں کہ تصوف کے سماجی اور عملی پہلو کو حضرت جنید بغدادی اور شیخ نوری کی تعریفات کے ضمن میں سمجھنا چاہیے۔ ''تصوف علم و حکمت کے مجموعے کا نام نہیں ہے بلکہ تصوف اخلاقیات کے مجموعے کا نام ہے'' تم میں جو اعلیٰ اخلاقی معیار پر فائز ہو وہی درحقیقت تصوف پر عمل کرنے والا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اللہ کے احکامات اور قوانین کے مطابق عمل کرے۔ وہ شخص جس کو اللہ نے روحانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز کیا ہو وہ اللہ کے حدود کو پامال نہیں کرسکتا ہے۔ اس طرح سے زندگی گذارنا صرف اللہ کی محبت اور ایثار و قربانی ہی سے ممکن ہے۔

تصوف کیا ہے، اس سلسلہ میں شمل نے کشف المحجوب کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے کہ تصوف یہ ہے کہ انسان کا دل نا اتفاقی، فساد اور تنازع سے بالکل پاک و صاف ہو۔ خاص کر اس جملہ پر انھوں نے زور دیا ہے کہ ''محبت میں ہم آہنگی اور موافقت ہونی چاہیے اور محب کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ دنیا میں صرف اللہ کی محبت میں زندگی گزارے اور جو بھی خواہش کرے وہ بھی اللہ ہی کے لیے ہو''۔

شمل نے تصوف کے مفہوم کے سلسلہ میں کتاب اللمع کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ تصوف کا مفہوم شریعت کے مطابق یہ ہے کہ انسان قوانین الٰہی اور احکامات خداوندی پر عمل کرے، تصوف نام ہے طریقت کا اور طریقت عارفانہ راستہ ہے جو اللہ تک پہنچا دے۔ اور تصوف نام ہے حقیقت کا اور حقیقت یہ سچائی کا راستہ ہے یعنی جس راہ پر چل کر انسان حقیقت اور معرفت خداوندی حاصل کرلیتا ہے۔ ان تینوں لفظوں کی حقیقت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تزکیہ نفس کے مختلف مراحل ہیں، پہلا یعنی شریعت، یہ سب سے ابتدائی مرحلہ ہے اور اس کے بعد پھر نفس کی خباثت کی پاکیزگی ہے انسانی قید و بند اور غلامی سے اور اخیر مرحلہ یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اس قدر مزکی و مصفی کرے اور ایسی خصوصیات کو اختیار کرے جو قرب الٰہی کی جانب لے جانے والی ہوں۔ (ص:۱۶)

ان تینوں لفظوں کے اندر بے شمار گوہر نایاب پوشیدہ ہیں۔ شریعت سے مراد وہ احکام ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے بطور ضابطہ حیات جاری فرمائے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرع اور شریعت سے مراد دین کے وہ احکامات و معاملات ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے بیان فرما دیا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عطا کردہ ضابطہ حیات سے ثابت ہیں۔ شریعت سے مراد اوامر و نواہی، حلال و حرام، فرض، واجب، مستحب، مکروہ، جائز، ناجائز کا ایک جامع نظام استوار ہوتا ہے۔ شریعت کے اعمال دین کے اندر ظاہری ڈھانچے اور جسم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ طریقت درحقیقت شریعت ہی کا باطن ہے۔ شریعت اعمال و احکام کی تکمیل کا نام ہے اور ان اعمال کو حسن نیت اور حسن

اخلاص سے آراستہ کر کے شریعت کو درجہ احسان پر فائز کرنے کی کوشش طریقت اور تصوف کی بنیاد ہے۔ شیخ احمد سرہندی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ ”شریعت و حقیقت ایک دوسرے کا بالکل عین ہیں اور حقیقت میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں فرق صرف اجمال و تفصیل، کشف و استدلال، غیبت و شہادت اور عدم تکلف کا ہے۔“ (مکتوبات امام ربانی ۲۔۲۵۵)

معرفت ربانی تصوف و طریقت کا تیسرا بنیادی اہم مقصد ہے۔ معرفت ربانی میں پہلا مرحلہ اطاعت الٰہی ہے؛ کیوں کہ بندہ صحیح معنوں میں اطاعت الٰہی کا حق اسی وقت ادا کر سکتا ہے جب اسے اللہ رب العزت کی معرفت حاصل ہو۔ ان تینوں لفظوں سے یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہوئی کہ تصوف اور تخلیق انسانی کا مقصد صرف اور صرف معرفت خداوندی ہے۔

دوسرا باب: تصوف کا مختصر تاریخی خاکہ اور کلاسیکی تصوف

شمل نے اس باب کی شروعات میں لکھا ہے: اسلامی تصوف انسان کو اس بات کی طرف آمادہ کرتا ہے کہ وہ نجات کی صحیح راہ توحید کو اپنائیں۔ ایک عظیم مستشرق لکھتا ہے کہ حقیقت میں اسلام اور تاریخ تصوف کی اس طویل تاریخ میں صوفیائے کرام کی صرف اس بات کی کوشش رہی ہے کہ بندہ ایک طاقت کو ہی مانے اور اسی کی عبادت کرے اور اسی پر توکل کرے اور اسی سے استعانت چاہے۔

شمل مزید لکھتی ہیں: تصوف کی اس عظیم تاریخ میں اس کی مختلف حالتیں، مراحل، راستے، اور شکلیں ہیں جن سے گزر کر ایک عارف اور صوفی ان مقاصد کو پانے کی کوشش کرتا ہے اب یہ کوشش انفرادی ہو یا اجتماعی۔ اس کا حصول عرفانِ الٰہی اور محبت الٰہی کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔

شمل لکھتی ہیں کہ تمام صوفیہ کے لازمی طور پر مقاصد ایک طرح کے ہوتے تھے۔ اور اس کے بعد شمل نے توحید کی شہادت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ نے تمام مخلوقات سے اپنے ربوبیت کی گواہی اس وقت لی ہے جب حضرت آدم کی پیدائش بھی نہیں ہوئی تھی اللہ نے تمام روحوں سے سوال کیا الست بربکم؟ (Am I not your Lord?) تو تمام روحوں نے جواب دیا بلیٰ شھدنا (Yes, we witness it) یہ وعدہ اور میثاق اللہ رب العزت اور بندوں کے درمیان ہوا۔

اس کے بعد مصنفہ تحریر کرتی ہیں کہ صوفیۂ کرام کا مقصد یہ ہے کہ بندہ Day of Alastu (یوم الست) کی جانب پلٹے جب صرف اللہ کی ذات موجود رہ جائے اور اس کے سوا کسی کے مددگار ہونے کا تصور مٹ جائے۔

صوفیۂ کرام اس بات کی بھی تعلیم دیتے ہیں کہ ہم اسوہ رسول کو مکمل طریقے سے اپنی

زندگی کا لازمی جز بنالیں اور وہ کتاب حکیم جو اللہ کے رسول پر وحی کی گئی ہے اس کو اپنی زندگی کا جزو لاینفک بنالیں، کیوں کہ دنیا اور آخرت کی کامیابی کا مدار انھیں پر ہے۔

مصنفہ نے کلاسیکی تصوف پر گفتگو کے ضمن میں مختلف اکابر صوفیۂ کرام کا تذکرہ کیا ہے جس میں خاص طور پر حضرت جنید بغدادی، حضرت امام غزالی، حضرت شیخ شبلی، حضرت شیخ منصور حلاج، حضرت بایزید بسطامی، حضرت عبدالرحمٰن جامی، حضرت مولانا روم اور حضرت ابن عربی رحمہم اللہ علیہم اجمعین قابل ذکر ہیں۔

شمل نے: حلیۃ الاولیا'' کے حوالہ سے حضرت جنید بغدادی اور حضرت بایزید بسطامی کی تعلیمات کو نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت جنید بغدادی کی تعلیمات کا بیشتر حصہ صحو بمقابلۂ سکر پر مرتکز ہے جب کہ حضرت بایزید بسطامی کے یہاں سکر پر مشتمل تصوف کا رنگ غالب ہے۔ کیو ں کہ وہ کہتے ہیں سکر یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اللہ رب العزت کی بندگی اور عبادت میں فنا کر دے جب کہ حضرت جنید بغدادی اور ان کے متبعین صحو کے سلسلہ میں یہ خیال کرتے ہیں کہ صحو یہ ایک عظیم حالت ہے جس میں انسان بے خودی کے بعد پھر وہ دوبارہ اپنی حالت کی طرف لوٹتا ہے جسے بقا کہتے ہیں۔ چوں کہ اس وقت بشریت کی تمام خصوصیات فنا ہوکر روحانیت محض میں بدل جاتی ہیں اس کے بعد اللہ رب العزت دوبارہ اس کو بشری حالت کی طرف مصفی کر کے لوٹاتا ہے۔ پہلی حالت کو فنا (Annihiliation) کہتے ہیں اور دوسری حالت کو بقا۔ حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ صوفیۂ کرام کے یہاں تصوف کا اصل مقصد فنا نہیں بلکہ تصوف کا اصل مقصد بقا (Remaining) ہے کہ جس میں اللہ نے ایک نئی زندگی آپ کو عطا کی ہے۔

حضرت جنید بغدادی مزید فرماتے ہیں کہ تصوفانہ تجربات اور افکار کو عقل پر پرکھا نہیں جاسکتا ہے کیوں کہ اس پر صریحا اور اعلانیہ گفتگو کرنا خطرناک ہے۔ اسی وجہ سے لوگوں نے حضرت منصور حلاج کے نظریے کو رد کیا جو شمل کے بقول تمام لوگوں کے لیے نمونہ اور رول ماڈل تھے۔ لوگوں نے ان کو سزا دیا کیوں کہ آپ نے اسرار محبت وتوحید (Mystries of Love and Unity) پر صریحاً گفتگو فرمائی۔ حالاں کہ آپ اپنے قول میں حق بجانب تھے، لیکن لوگوں نے آپ کی ذات کو نہیں سمجھا اور آپ کے لیے سزا سنا دیا۔ (صفحہ نمبر۔ ۵۸-۵۹)

اس لیے ہم لوگوں پر ضروری ہے کہ مشائخ اور صوفیۂ کرام کی وہ باتیں جو ہمیں نہ سمجھ آرہی ہوں اسے اپنی فہم کا قصور جانیں اور جو سمجھ میں آجائے اس پر اللہ کا شکر بجالائیں اور دل وجان سے عمل کرنے کی کوشش کریں۔

صحو اور سکر کے لفظ سے ایک چیز جو سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اولیاء اللہ دو طرح کے

ہوتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جن پر صحو کی کیفیت غالب رہتی ہے۔ ۲۔ دوسرے وہ جن پر سکر کی کیفیت غالب رہتی ہے۔

سید شریف جرجانی فرماتے ہیں کہ: ''انوار غیب کے غلبے سے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جانا سکر ہے اور غیبت کے بعد کسی وارد قوی کے سبب امتیاز و احساس کا واپس لوٹ آنا صحو ہے۔ حالت سکر میں غلبہ احوال کی وجہ سے اہل سکر سے جو اقوال و افعال صادر ہوتے ہوں وہ شرعی اعتبار سے ساقط اور ناقابل استناد ہوتے ہیں، ایسی حالت میں صادر ہونے والے کلمات کو شطحیات کہتے ہیں اور حالت صحو میں ان کا تدارک لازمی ہوتا ہے۔ سکر اولیا کے مرتبے سے تعلق رکھتا ہے اور صحو انبیا کے مرتبے سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہی حق الیقین کا مرتبہ ہے جہاں سالک ممکن کو ممکن اور واجب کو واجب جانتا ہے اور اس مقام پر عبدیت اور مقام بقا کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ (کتاب التعریفات۔ ص: ۱۱۶) صوفیۂ کرام نے آیت مبارکہ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (کہف، ۱۲) پھر ان کو جگا اٹھایا تاکہ معلوم کریں کی کتنی مدت وہ (غار میں) رہے تاکہ دونوں جماعتوں میں سے اس کی مقدار کس کو خوب یاد ہے) کو صحو بعد السکر کی کیفیت پر محمول فرمایا ہے۔ (واللہ اعلم)

مندرجہ بالا تشریحات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ مشائخ اور بزرگان دین جن پر صحو کا غلبہ رہا ہے، ان سے مخلوق خدا کو خوب خوب فیض ملا، اور انھوں نے دین اسلام کو بھی خوب پھیلایا۔ اور جن پر سکر کا غلبہ رہا ان سے خود اصحاب صحو صوفیہ فیض یاب ہوئے البتہ عام لوگوں کو ان سے کم فیض ملا۔

محبت رسول پر گفتگو کرتے ہوئے شمل حضرت منصور حلاج رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''کتاب الطواسین'' کے تعلق سے لکھتی ہیں کہ حضرت منصور حلاج نے فرمایا کہ ''اللہ نے دنیا میں کوئی بھی چیز ایسی نہیں پیدا کی ہے جس سے اللہ رب العزت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے خاندان کی بہ نسبت زیادہ محبت کرتا ہو''، شمل بیان کرتی ہیں کہ اگر کوئی شخص حضرت منصور حلاج کے مسلمان ہونے پر شک کرے تو اس کے لیے ان کا صرف یہ جملہ کافی ہے۔ وہ مزید لکھتی ہیں کہ یہ ایک چھوٹا جملہ جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عزت وتوقیر پر مشتمل ہے وہ ان کی زندگی میں ایک نئی بلندی عطا کرتا ہے۔ (ص: ۶۹-۷۵)

اسی کتاب کے حوالہ سے مصنفہ نے ایک اور عبارت نقل کی ہے کہ حضرت منصور حلاج نے فرمایا کہ ''دنیا کی تمام روشنی حضور کی روشنی سے فیض یاب ہے، ان کی ذات اس وقت بھی تھی جب کوئی نہ تھا، اور ان کو تمام چیزوں کا علم پہلے ہی سے تھا، ان کی ہدایت سے تمام لوگوں نے رہنمائی حاصل کی ہے پورا علم صرف ایک قطرہ ہے، پوری دانشمندی ان کے دریائے رحمت سے صرف مٹھی بھر ہے۔'' (ص: ۷۰)

تیسرا باب تفہیم طریقت

اسلام کی جامع تعریف، شریعت، طریقت اور حقیقت سے مکمل ہوتی ہے۔

شمل لکھتی ہیں کہ قربِ الٰہی تک پہنچنے کے مختلف طریقے اور مراحل ہیں جن کو طے کیے بغیر کوئی شخص قرب الٰہی تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا ہے۔ اسی لیے شمل نے اس باب کا نام ہی طریقت رکھا ہے۔ جس کی انگریزی تعبیر "The Path" ہے۔ صوفیہ جس راستے پر چلتے ہیں، وہ راستہ طریقت کہلاتا ہے اور طریقت وہ راستہ ہے جو شریعت سے نکلتا ہے جیسے شارع یعنی شاہراہ عام سے چھوٹے چھوٹے راستے نکلتے ہیں۔ بغیر شریعت پر عمل کیے ہوئے طریقت کا کوئی پھل نہیں کھا سکتا ہے۔ شمل لکھتی ہیں کہ طریقت کا راستہ بہت مشکل اور تنگ ہے اور جو اس پر چلتا ہے اسے سالک کہتے ہیں۔ اور سلوک کی مختلف حالتیں اور مقامات ہیں اور اس مقام پر پہنچنے کا پہلا راستہ توحید پر یقین اور اعتقاد راسخ ہے۔

مصنفہ نے اس باب میں مختلف طریق بتائے ہیں جن پر عمل کر کے انسان طریقت کے راستہ پر چل سکتا ہے اور تعلق باللہ قائم کرسکتا ہے اور کچھ چیزیں وہ ہیں جن سے اجتناب ضروری ہے۔

وہ چیزیں جن کو سالک اختیار کرتا ہے وہ اخلاص، توبہ، زہد و ورع، توکل، صبر، فقر، خوف و رجا، محبت و الفت، عبادت و ریاضت، ذکر و اذکار، دعا اور سماع غنا وغیرہ ہیں۔ اور وہ چیزیں جن سے سالک اجتناب کرتا ہے وہ ریا، حرص، ظلم، دشمنی و عداوت، جبر و تشدد، بے صبری وغیرہ ہیں۔

چنانچہ شمل لکھتی ہیں کہ اس راستہ میں اخلاص بہت ضروری ہے۔ وہ جو اللہ کی عبادت اخلاص کے ساتھ کرتے ہیں ان کا مقام اللہ کے نزدیک بہت بڑا ہے۔ اور مزید آگے تحریر کرتی ہیں کہ "Hypocrisy" یعنی ریا سب سے بڑا گناہ ہے۔ ایک بڑے ماہر نفسیات اور تجزیہ کار اور قدیم صوفی حارث محاسبی لکھتے ہیں کہ ''ریا اس راستے میں بہت خطرناک ہے چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے کئی واقعہ نقل کیا ہے، بطور تمثیل اور نمونہ یہاں ایک پیش کیا جا رہا ہے۔

ایک شخص پوری رات عبادت کرتا تھا، ایک مرتبہ وہ اندھیرے میں مسجد میں داخل ہوا، جہاں اس نے ایک آواز سنی جو انسان کی آواز کے مثل معلوم ہو رہی تھی اور اس نے پوری رات اسی نیت کے ساتھ عبادت کی کہ ایک انسان اسے دیکھ رہا ہے لیکن جب اس نے صبح کی اذان کی آواز سنی تو اس پر یہ بات منکشف ہوئی کہ جس کے ساتھ اس نے پوری رات گزاری وہ کوئی انسان نہیں بلکہ کتا ہے۔ اس طرح اس کی پوری نماز بیکار ہو گئی اور اس کو اپنی ندامت کا احساس ہوا۔'' (ص:۱۰۸)

اس واقعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ریا اور خودنمائی انسان کے اعمال بیکار کر دیتی ہیں۔

اس کے بعد شمل نے مقامات اور اس کے درجات پر گفتگو کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتی ہیں

کہ قرب الٰہی کا پہلا زینہ توبہ ہے اور توبہ کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے گناہوں سے پلٹ جائے۔ اور دنیا میں ہر گناہ سے توبہ کرلے۔
شمل ''کشف المحجوب'' کے حوالہ سے نقل کرتی ہیں کہ ''توبہ بڑے گناہوں سے فرماں برداری کی طرف پلٹنا ہے۔ اور انابہ چھوٹے گناہ سے محبت کی طرف پلٹنا ہے۔ اور اوبہ یہ ہے کہ انسان خود کو اللہ رب العزت کی جانب لے جائے''۔
شمل کے نزدیک طریقت کے بنیادی درجات یہ ہیں کہ انسان اپنے اندر زہد و ورع پیدا کرے اس کے بغیر خدا کا تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرنا بے فائدہ اور لاحاصل ہے۔ اسی طرح تقرب الی اللہ کا ایک بڑا اور اہم ذریعہ فقر ہے۔ شمل بیان کرتی ہیں کہ زیادہ تر صوفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فقر یہ غنا سے زیادہ اعلی اور تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہے جیسا کہ ایک عظیم بزرگ حضرت شیخ ابو نجیب سہروردی نے ''آداب المریدین'' میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ فقر تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہے۔ (ص:۱۲۲)
خوف وامید کے سلسلے میں شمل ''احیاء العلوم'' کے حوالہ سے نقل کرتی ہیں کہ ''امید اور خوف دو ایسے پر ہیں جن کے ذریعہ مقربین ہر پسندیدہ مقامات کی طرف پرواز کرتے ہیں او دو ایسی سواریاں ہیں جن پر سوار ہو کر وہ آخرت کی راہوں کی دشوار گھاٹیاں طے کرتے ہیں۔'' (ص:۱۲۷)
لہٰذا ہر سالک کو چاہیے کہ وہ اپنے اندر خوف وامید پیدا کرے تاکہ تقرب الی اللہ کا راستہ آسان ہوجائے۔ طریقت کی راہ میں ایک ضروری اور لازمی شی نماز ہے۔ شمل بیان کرتی ہیں کہ سالک کو چاہیے کہ وہ پانچوں وقت نماز جماعت سے ادا کرے۔ کیوں کہ نماز مومنین کی معراج ہے اور اس کے بعد لکھتی ہیں کہ نماز سے پہلے انسان کے لیے طہارت ضروری ہے۔ طہارت کے ضمن میں وہ بیان کرتی ہیں کہ نماز سے پہلے اچھے طریقے سے وضو کرے کیوں کہ جو شخص بہتر طریقے سے وضو کرتا ہے اللہ اس کے دل کو مزکی و مصفی کر دیتا ہے۔
راہ طریقت میں ذکر کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ شمل بیان کرتی ہیں کہ ذکر راہ طریقت میں ایک مضبوط ستون کی حیثیت رکھتا ہے۔ ذکر مسلسل کے بغیر کوئی شخص اللہ تک رسائی حاصل نہیں کرسکتا ہے۔ کیوں کہ زندگی بغیر اس کی یاد کے بیکار اور مضمحل ہے۔ ذکر محبت کا پہلا زینہ ہے، جب کوئی کسی سے محبت کرتا ہے تو اس کے نام کو بار بار یاد کرتا ہے۔ جب انسان ذکر اللہ میں مشغول ہوگا تو اس کو تقرب الی اللہ حاصل ہوجائے گا''۔ (ص:۱۶۸)
اس کے علاوہ اور بہت سارے راستے ہیں جن کے ذریعہ انسان طریقت کی راہ پر گامزن ہو کر تقرب الی اللہ حاصل کرسکتا ہے۔

چوتھا باب: انسان اور اس کے اصل انسانی کمالات

شمل نے اس باب کی شروعات اس بات سے کی ہے کہ اسلام میں انسان کا کیا مقام ومرتبہ ہے اور خاص کر تصوف میں انسان کو کیا حیثیت دی گئی ہے، اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ کچھ یورپین اسکالرز کے درمیان اس بات میں نزاع ہے کہ اللہ کے نزدیک انسان کا کوئی مقام ومرتبہ نہیں ہے اور کچھ اسکالرز ایسے بھی ہیں جو اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ اللہ کے نزدیک مخلوقات میں انسان کو اشرف واعلیٰ مرتبہ حاصل ہے کیوں کہ اللہ نے انسان کو احسن صورت میں پیدا کیا ہے۔

پھر اس کے بعد انسان کی پیدائش کے مراحل پر گفتگو کرتے ہوئے شمل نے یہ بات قرآن کے حوالے سے نقل کی ہے کہ ''بے شک ہم نے انسان کی تخلیق مٹی (کے کیمیائی اجزا) کے خلاصہ سے فرمائی ہے، پھر اسے نطفہ بنا کر ایک مضبوط جگہ (رحم مادر) میں رکھا، پھر ہم نے اس نطفہ کو (رحم مادر کے اندر جونک کی صورت میں) علقہ بنا دیا، پھر ہم نے اس علقہ کو ایک ایسا مضغہ بنا دیا جو دانتوں سے چبایا ہوا لگتا ہے، پھر ہم نے لوتھڑے سے ہڈیوں کا ڈھانچہ بنایا، پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت اور پٹھے چڑھا دیے، پھر ہم نے اسے تخلیق کی دوسری صورت میں (بدل کر تدریجاً) نشوونما دی، پھر اللہ نے اسے بڑھا کر محکم وجود بنا دیا جو سب سے بہتر پیدا فرمانے والا ہے۔ (القرآن۔ سورہ ۲۳، آیت ۱۱ سے ۱۵)

پھر اس کے بعد حضرت آدم کی پیدائش کا ذکر کیا کہ اللہ نے حضرت آدم کو اپنی صورت میں پیدا کیا ہے، ان کو سارے اسما کا علم عطا فرمایا، پھر اس روئے زمین پر ان کو اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اور فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ آدم کا سجدہ کریں کیوں کہ انسان فرشتوں سے اعلیٰ ہے۔ (ص: ۱۸۷-۸۸)

شمل نے اس کے معاً بعد حدیث پاک کنت کنزاً مخفیاً پر صوفیانہ گفتگو کی ہے، اس کے بعد پھر ایک حدیث پاک ''من عرف نفسہ فقد عرف ربہ'' کی مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔

''امام جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی توجیہ کے سلسلہ میں حضرت ایاز کے واقعہ کو نقل کیا ہے اس واقعہ کو شمل نے بھی اپنی اس کتاب میں ذکر کیا ہے، وہ لکھتی ہیں کہ ''حضرت ایاز غزنہ کے محمود بادشاہ کے غلام تھے، وہ ہر صبح اپنے جوتے اور بوسیدہ کپڑے کو دیکھتے تھے جو بادشاہ کے پاس آنے سے پہلے پہنا کرتے تھے۔ یہ ان کے لیے لازم تھا کہ وہ اپنی سابقہ حالتوں کو یاد کریں اسی وجہ سے اللہ نے ان پر انعامات کی اس طرح بارش کی جن کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔''[1] (ص: ۱۹۰)

پھر شمل نے اس کے بعد دل، روح اور جسم کی تخلیق پر تفصیل سے گفتگو کی ہے کہ ''اللہ نے دل کو جسم سے سات ہزار سال پہلے پیدا کیا۔ پھر اس کو اپنے پاس ایک محفوظ مقام پر رکھا، پھر روح

کودل سے سات ہزار سال پہلے پیدا کیا اور اس کو جنت میں رکھا، پھر اللہ نے نفس کو پیدا کیا جو سب سے زیادہ پوشیدہ ہے اس کو روح سے سات ہزار سال پہلے پیدا کیا اور پھر اس کو اپنے پاس وصل میں رکھا۔ پھر اس نے نفس کو روح میں مقید کیا اور روح کو دل میں اور دل کو جسم میں مقید کیا پھر اس نے ان کو آزمایا، اور رسولوں کو بھیجا اور پھر ہر ایک نے اپنے اپنے مقام پر جگہ حاصل کر لیا۔ جسم نے عبادت کی جگہ لے لی۔ دل نے محبت کی جگہ لے لی وغیرہ۔

اس کے بعد شمل نے اولیاء اللہ کی کرامتوں کا ذکر کیا ہے کہ اللہ نے اپنے ان بندوں کو مختلف درجات سے بھی نوازا ہے۔ مثلاً اللہ نے بعض بزرگوں کو غوث، بعض کو قطب اور بعض کو ابدال جیسی صفت سے متصف کیا ہے اور انسانوں میں یہ وہ حضرات ہیں جن کو اللہ نے قرآن پاک میں اپنے دوست سے یاد کیا ہے۔ لہٰذا اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا تعلق بھی اللہ سے مضبوط اور مستحکم ہو تو ہم بھی اپنے راستے کو اللہ اور اس کے رسول سے مضبوط کریں۔

اس ضمن میں شمل نے ایک حدیث قدسی کو بھی نقل کیا ہے کہ ''یقیناً میرے اولیا میرے قبائے عظمت کے نیچے ہیں اور صرف میں ہی ان کو جانتا ہوں۔'' اس کے بعد شمل نے ایک ذیلی عنوان کے تحت یہ لکھا ہے کہ اولیاء اللہ اس کائنات میں متصرف ہوتے ہیں چنانچہ شمل نے کشف المحجوب کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ ہر رات اوتاد پوری کائنات کا چکر لگاتے ہیں اگر ان کی نظر کسی جگہ پر نہیں پڑی تو اگلے دن وہاں پر کوئی خاص چیز ظاہر ہوتی ہے، تب وہ قطب اس کی خبر دیتے ہیں، بدلے میں وہ قطب اس کمزور جگہ پر توجہ دیتا ہے اور اس کی عظمت اور رفعت کی وجہ سے اس جگہ کی کمزوری ختم ہو جاتی ہے۔''

اس واقعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اولیاء اللہ کا کتنا بڑا مقام و مرتبہ ہے جس کا اندازہ لگانا عام لوگوں کے لیے بہت مشکل ہے۔

شمل اس باب کے اخیر پیراگراف میں وجود محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور عظمت محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتی ہیں کہ ''یہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہی ذات ہے جنھوں نے اسلام کو ایک آفاقی مذہب کے طور پر پوری دنیا میں پہچان کروایا۔ اور اس کے بعد چاہے یورپ کی سرزمین ہو یا ایشیا یا افریقہ کی سرزمین صوفیۂ کرام نے اپنی روشن ضمیری سے ہر جگہ کے لوگوں کے قلوب کو فتح کیا۔

پانچواں باب: صوفی سلاسل اور اخوت و بھائی چارگی

اس کی شروعات شمل نے ایک حدیث پاک سے کی ہے۔ ''المومن مرآۃ المومن'' یعنی مومن اور مسلمان ایک دوسرے کے لیے آئینہ کے مثل ہے۔ اس کا مفہوم شمل نے بڑے خوب صورت انداز میں بیان کیا ہے۔ کہتی ہیں کہ جب صوفی اپنے پڑوسی کے اندر کوئی عیب دیکھتا

ہے تو پہلے وہ خود اپنی غلطی اور عیب پر نظر ڈالتا ہے۔اسی وجہ سے صوفیہ کا دل آئینہ کے مثل ہوتا ہے اور دن بدن اس میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ شمل مزید آگے بیان کرتی ہیں کہ اخوت و بھائی چارگی کا تصور سب سے زیادہ صوفیہ کرام کے اندر پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ چیزیں عام لوگوں میں رائج ہوتی ہیں۔صوفیۂ کرام کا مطمح نظر یہ ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ انسانیت کی خدمت میں لگے رہیں کیوں کہ انسانیت کی خدمت یہ بہت عظیم شی ہے جو تقرب الی اللہ کا بڑا ذریعہ ہے۔

صوفیۂ کرام کی عظمت، ان کے اخلاص اور بے لوثی کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ صوفیہ کبھی بھی یہ نہیں کہتے ہیں کہ یہ میرا مال ہے بلکہ ہر چیز کی نسبت وہ اللہ کی جانب کرتے ہیں۔ شمل آگے اور لکھتی ہیں کہ صوفیۂ کرام کی محبت والفت صرف انسانوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ ان کی محبت کا محور جانور بھی ہوا کرتے ہیں، چناں چہ وہ لکھتی ہیں کہ ایک صوفی اپنے ستر حج کا ثواب اس شخص کو پیش کرنا مناسب سمجھتا ہے جس نے صحرا میں کسی ایک پیاسے کتے کو پانی پلایا ہو''۔

اس کے بعد شمل نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔خانقاہیں کیسے وجود میں آئیں۔ کہتی ہیں کہ لفظ خانقاہ Eastern Islamic world میں استعمال ہوتا تھا اور یہی اصطلاح وسطی مصر میں بھی استعمال ہوتی تھی اور بعض صوفیۂ کرام کی خانقاہ کو زاویہ بھی کہتے تھے، اور ترکی میں خانقاہ کے لیے تکیہ (Tekka) اور رباط (Rebat) کا استعمال ہوتا تھا۔

خانقاہ کی تعریف کرتے ہوئے مصنفہ لکھتی ہیں کہ ''خانقاہ تزکیہ کے لیے ایسی جگہ ہے جیسے چڑیوں کے لیے گھونسلہ اور کہتی ہیں کہ خانقاہ یہ خوشی اور یقین واعتقاد کے باغ ہیں۔''

مزید وہ کہتی ہیں کہ خانقاہوں میں درویشوں کو راہ طریقت میں ان کی ترقی کے مطابق الگ الگ عہدے ملتے تھے۔ یہ فرق مراتب پر مبنی سلسلہ تھا۔جس میں ہر عہدہ کا خاص خیال رکھا جاتا تھا۔لیکن یہ فرق مراتب خوبی کی وجہ سے تھا نہ کہ اختیار وطاقت کی وجہ سے۔ جو درویش سب سے زیادہ مخلص ہوتا وہ خلیفہ کے عہدے تک رسائی حاصل کرسکتا تھا۔اس کے بعد یا تو وہ خانقاہ میں رہتا یا پھر شیخ کی وفات کے بعد تعلیم وتربیت کا کام انجام دیتا تھا یا پھر اسے دوسرے علاقے میں دعوت وتبلیغ کے لیے بھیج دیا جاتا تھا۔ایسے حالات میں جب کسی ایسے جانشین کا انتخاب عمل میں آتا جو اب سے پہلے روحانی خوبیوں اور صفات میں دوسروں سے فائق اور ممتاز نہیں ہوتا تو شیخ اپنی وفات کے وقت بلند صفات اور خوبیوں کو اپنے جانشین میں منتقل کرتا تھا۔اس عمل کو انتقال نسبت کا نام دیا جاتا تھا۔ بعد کے زمانہ میں خلافت اور جانشینی موروثی بن گئی۔ یہ عمل اس عہدے کے انحطاط و ناقدری اور کچھ پیر خاندانوں کے ہاتھوں میں مال ودولت کے ارتکاز کا باعث بن گیا جن میں سچی روحانیت کے زیادہ آثار نہیں پائے جاتے تھے۔

آ گے شمل لکھتی ہیں کہ اس زمانہ میں شیخ کی بہت زیادہ اہمیت تھی اس کو کبریت احمر کا نام دیا جاتا تھا۔فنافی الشیخ اور حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تصورات کے ضمن میں شیخ کے کردار کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔رابطہ اور توجہ کے حوالے سے بھی شیخ کے اثر ورسوخ کو بیان کیا گیا ہے۔صوفیۂ کرام کی روحانی طاقتوں پر بھروسہ آج بھی مضبوط ہے لیکن یہ بھروسہ تصوف کے زوال وانحطاط کے دور میں خطرناک بھی ثابت ہوتا ہے۔کچھ درویشوں نے مریدوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے زہد و پارسائی کا لبادہ اوڑھ لیا ہے اور حقیقی صوفیۂ کرام کی روش سے منحرف ہو گئے ہیں۔ایسے شیوخ عام طور پر ناخواندہ مریدوں کے جذبہ عقیدت واحترام کا فائدہ اٹھانے لگتے ہیں۔

شمل خانقاہوں اور صوفیۂ کرام پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کرتی ہیں کہ خانقاہیں جو اسلامی روحانیت کی ضرورت کی وجہ سے وجود میں آتی تھیں بعد میں مذہب اسلام کے جمود کا سبب بن گئیں۔آج عموماً لوگ صرف بھیڑ کی شکل میں خانقاہوں اور درگاہوں کے گرد اپنی ضرورتوں کے لیے جمع ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ شیخ ان کو تعویذات دے گا یا پھر دنیا کے لیے مفید اوراد و وظائف بتائے گا۔پوری دنیا میں چھوٹی چھوٹی درگاہیں اور زیارت گاہیں موجود ہیں۔لوگ اپنی منتیں لے کر ان کی بارگاہ میں جاتے ہیں۔بعض حضرات اولاد کی امید میں تو بعض جاب کی امید لے کر اور بعض طالب علم امتحان سے قبل ان کی بارگاہ میں حاضری دیتے ہیں اور ان سب کو یقین ہوتا ہے کہ شیخ کی روحانی قوت و برکت ان کی مدد کرے گی۔(ص:۲۳۵-۲۴۰)

شمل چند صوفیوں کے غلط کردار و عمل کو بیان کرنے کے بعد یہ بھی تسلیم کرتی ہیں کہ حقیقی صوفی شیوخ اور صوفی خانقاہوں کا مثبت کردار بھی رہا ہے۔ایسی خانقاہوں نے تصوف کو ایک عوامی تحریک بنانے میں اہم رول ادا کیا ہے۔ایسی خانقاہ میں لوگ آتے اور دو چار دن رہ کر وہاں کے معمولات، میلاد و اعراس کی تقریبات میں شریک ہوکر روحانی پاکیزگی حاصل کر کے چلے جاتے تھے۔ایسی خانقاہوں نے بڑی حد تک عوامی تحریک میں اہم رول ادا کیا ہے،ایسی خانقاہوں نے سماج کے مختلف طبقات اور اسلام سے وابستہ مختلف نسلوں سے ہم آہنگی اور مطابقت بھی پیدا کی ہے۔اس ہم آہنگی اور مطابقت نے ان سلسلوں کو اسلامی تعلیمات کی تبلیغ و اشاعت کے ادارے بنا دیے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان، انڈونیشیا اور افریقہ کے زیادہ تر علاقوں میں اسلام ان صوفیۂ کرام کی ان تھک کوششوں اور سرگرمیوں سے پھیلا۔ان کی زندگیوں میں اسلام کے بنیادی فرائض حب الٰہی، توکل علی اللہ، محبت رسول اور انسانیت سے محبت کا اظہار تھا۔ان صوفیہ نے مقامی زبان کا بھی استعمال کیا۔اور بہت ساری زبانوں (مثلاً، ترکی، اردو، سندھی اور پنجابی وغیرہ) کے ارتقا میں اہم کردار ادا کیا ہے۔(ص:۲۴۰-۴۱)

آ گے شمل لکھتی ہیں کہ زیادہ تر سلسلے کی شناخت مسلم آبادی کے کسی نہ کسی سماجی طبقے سے ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ترکی میں بھی (جہاں ۱۹۲۵ میں مذہبی سرگرمیوں کی ممانعت کے باوجود) قدیم خانقاہی نسبتیں اور وفاداریاں اب بھی محسوس کی جاسکتی ہیں۔شاذلیہ سلسلہ متوسط طبقہ کے لیے پرکشش تھا۔ مولویہ سلسلہ عثمانی حکمران خاندان اور فنکاروں، شاعروں اور فنون لطیفہ سے تعلق رکھنے والے افراد کا پسندیدہ تھا جب کہ دہقانی بیکتاشی سلسلہ سے Janissaries تعلق رکھتے تھے۔اس سلسلہ نے عوامی ادب کے فروغ میں بھی اہم رول ادا کیا ہے۔(ص:۲۴۱)

آٹھواں باب: ہندوستان میں اسلام اور تصوف کی آمد

شمل بیان کرتی ہیں کہ ۷۱۱ء میں اسلام کی آمد سندھ کی فتح سے ہوتی ہے۔اور اس کے بعد دوسرا دور ۱۰۰۰ء میں محمود غزنوی کے داخلہ سے شروع ہوتی ہے اور اسی دور میں البیرونی ہندوستان آیا اور اس نے ہندو فلسفہ پر مطالعہ کیا۔ اور اس کے بعد تصوف اور اسلام کا مکمل اثر بارہویں صدی عیسوی کے اخیر اور تیرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کی ہندوستان تشریف آوری سے ہوا۔آپ حضرت شیخ ابوالنجیب سہروردی کی بارگاہ میں بھی کچھ ایام رہے تھے۔ ۱۱۹۳ء میں دہلی تشریف لائے اور وہاں سے اجمیر گئے۔اسی وقت دہلی کے بادشاہ نے راجپوتوں کے عظیم شہر اجمیر کو فتح کیا تھا۔آپ کے جانے کے بعد جلد ہی اس شہر میں ہر طرف اسلام کا بول بالا ہو گیا۔آپ کے مشہور خلفا میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ اور خواجہ حمید الدین ناگوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ان دونوں شخصیات نے اسلام اور تصوف کے حوالے سے بے شمار کام کیے ہیں۔جن کی گواہی ہر روز ان کی بارگاہ میں ہزاروں لوگوں کی حاضری سے ہوتی ہے کہ وہاں بڑا ہو یا چھوٹا ان کی خانقاہ کا دروازہ ہر ایک کے لیے بلا تفریق ملت و مذہب ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔

حضرت قطب الدین بختیار کے خلیفہ حضرت بابا فرید گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ ہیں آپ کی ذات بڑی عظیم ہے اور آپ کے خلیفہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا ہیں۔آپ کے سلسلہ میں شمل یہ تحریر کرتی ہیں کہ " حضرت نظام الدین اولیا کی دہلی میں آمد کے بعد وہاں کے لوگ ان کی جانب متوجہ ہوئے اور ان کی بارگاہ میں جا کر فیض حاصل کرتے اور زہد و تقوی پر مبنی کتابیں پڑھتے۔لوگوں کا بیان ہے کہ آپ کے دہلی آنے کے بعد دہلی میں نہ تو شراب نوشی ہوتی تھی، نہ ڈاکہ زنی، اور نہ ہی لوگ جھوٹ بولنا پسند کرتے تھے۔(ص:۳۴۷-۴۸)

ہندوستان کے ابتدائی دور کے صوفیۂ کرام کے علمی مرتبے کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ وہ حضرات لکھنے پڑھنے کا بھی ستھرا ذوق رکھتے تھے۔انھوں نے بزرگوں کے اقوال کو

ملفوظات کی شکل میں جمع بھی کیا ہے۔ جناب خلیق نظامی لکھتے ہیں کہ ان بزرگان دین کی ڈائریاں بہت اہم اور بیش قیمتی ہیں جو ہمارے علم وعمل میں اضافے کا ذریعہ ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اس زمانے کی تاریخ، تہذیب وتمدن کا بھی قیمتی ماخذ ہیں۔ اس زمانے کی سب سے اہم ملفوظات میں فوائد الفوائد شریف کا نام سرفہرست ہے جس کو (۱۳۰۷-۱۳۲۲) کے درمیان حضرت امیر حسن سجزی دہلوی نے جمع فرمایا۔ اور اس کے علاوہ حضرت چراغ دہلوی کی خیر المجالس اور حضرت خواجہ حمید الدین ناگوری کی سرور الصدور قابل ذکر ہیں۔ (ص:۳۵۵-۵۶)

تیرہویں صدی عیسوی صوفیۂ کرام کی تعلیمات اور علم وادب اور تحریکات کو جاننے کا ایک بڑا وسیلہ ہے۔ اس زمانہ میں شیخ احمد سرہندی نے سیاست میں بھی ایک بڑا رول ادا کیا تھا۔ صوفیانہ فکر نے شاعری کے تمام شعبوں میں اہم رول ادا کیا۔ وہ شعرا جو بادشاہ کے دربار میں شاعری کرتے تھے وہ بھی عارفانہ اور تصوفانہ شاعری کرنے لگے۔ مثال کے طور پر جمالی کنبوہ (Jamali Kanboh) جو سکندر لودھی کے درباری شاعر تھے۔ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دربار میں اس طرح نذرانہ عقیدت پیش کیا ہے۔

موسیٰ زہوش رفت بیک جلوۂ صفات
تو عین ذات می نگری در تبسمی

ترجمہ: حضرت موسی علیہ السلام ایک ہی تجلی ربانی میں بے خود ہو گئے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسلسل مشاہدہ حق کے باوجود مسکرا رہے تھے۔

باب نمبر ۶۔ ۷۔ جو ترتیب وار متصوفانہ تصوف، گل وبلبل اور صوفی شاعری پر مشتمل ہے اور باب نمبر ۹ جو خاتمہ پر مشتمل ہے جس میں کئی ضمیمہ جات شامل ہیں۔ اس میں شمل نے صوفی ادب میں صوفیہ کی اشاراتی گفتگو اور لفظیات کی خصوصیت پر گفتگو کی ہے، ان کی تفصیلات کو طوالت کے پیش نظر حذف کر دیا گیا ہے۔

خلاصہ مطالعہ

تصوف اور اسلام پر شمل کی تقریبا پچاس سے زیادہ کتابیں ہیں لیکن تصوف اور اس کے متعلقات کے موضوع پر "The mystical dimentions of islam" (تصوف کی عرفانی جہات کا مطالعہ) کو ایک انفرادی مقام حاصل ہے، اس کتاب کے مطالعے کے بعد جس چیز نے میرے ذہن کو سب سے زیادہ متاثر کیا وہ اس کا غیر متعصّبانہ اسلوب ہے۔ تصوف کا راست علمی مطالعہ کر کے مصنفہ نے علمی اسلوب میں تصوف کے تعلق سے تاریخ وحقائق کو قلم بند کیا ہے۔ دوران مطالعہ اس بات کا بھی شدید احساس ہوا کہ تصوف، اہل تصوف، سلاسل تصوف اور

طریقت پر جس نرالے انداز اور جامعیت سے گفتگو کی گئی ہے وہ ہر قاری کی توجہ کو اپنی جانب کھینچتی ہے، خود راقم کو دوران مطالعہ یہ احساس تک نہیں ہوا کہ یہ عظیم کتاب کسی مسلم اسکالر کے بجائے ایک عیسائی مستشرق خاتون کی ہے۔ اور وہ بھی اسلام اور تصوف جیسے اہم موضوع پر۔ اس کتاب کا غائرانہ نظر سے مطالعہ اور مشمولات و مواد کی جامع پیش کش پر نگاہ قارئین کو یہ احساس دلاتا ہے کہ یہ کسی بڑے اسلامی اسکالر کی کتاب ہوگی لیکن ایسا نہیں ہے، اس کے باوجود اس قدر تحقیق و مطالعہ جو باذوق قاری کو پوری کتاب پڑھنے پر مجبور کرے اس سے بھی اس کتاب کی انفرادیت سامنے آتی ہے۔ اب تک راقم نے اس موضوع پر انگریزی زبان میں جن کتابوں کا مطالعہ کیا ہے ان میں یہ کتاب منظم و مربوط انداز میں تصوف کے اہم مباحث پر منفرد تصنیف ہے۔ اس کتاب کی ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ مصنفہ نے اس کتاب میں تصوف و طریقت پر گفتگو کے لیے ان بنیادی ماٰخذ و مصادر اور کتابیات کا مفصل حوالہ دیا ہے مثلاً احیاء العلوم، کتاب اللمع، نفحات الانس، کشف المحجوب، رسالۂ قشیریہ اور آداب المریدین وغیرہ۔ اس کتاب کی ایک اضافی خوبی یہ بھی ہے کہ اس کتاب کے مشمولات کو جدید طرز پر لکھا گیا ہے۔

بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں مصنفہ نے مشائخ کے اقوال کی از خود توضیح و تشریح کی ہے، جو عام توجیہات سے مختلف ہیں۔ بہر حال تصوف کا مطالعہ کرنے والے ہر اسکالر کے لیے عموماً اور انگریزی اسکالرز کے لیے خصوصاً یہ ایک انتہائی اہم کتاب ہے اور تصوف کی صحیح تفہیم میں اس کتاب کے رول سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

○○○

زاویہ

ادارہ

آئینۂ حیات

مخدوم شیخ سعدالدین خیرآبادی

نام: سعد

نسبت: بلخی، فرشولی، خیرآبادی

ولدیت: بدرالدین مکرم عرف قاضی بڈھن اناوی

نسب: قدوائی، اسرئیلی، مورث اعلیٰ قاضی قدوۃ

عرف: سعدالدین، مخدوم کبیر، بڑے مخدوم صاحب

تخلص: سعدؔ

ولادت: تقریباً ۸۱۵ھ-۱۴۱۲ء

عقیدہ: اہل سنت و جماعت/ ماتریدی

مسلک: حنفی

مشرب: چشتی، سہروردی

القابات: مخدوم کبیر، حافظ حدود شریعت و طریقت، حامی شریعت غراء، مروج قوانین ملت بیضاء، مسدد ثغور دین متین، مجدد حدود شرع مبین، قدوۂ ارباب فضل و کمال، زبدۂ سالکان صاحب حال، حامل لواء ہدایت وارشاد، وارث الانبیاء والمرسلین، سعدالملۃ والدین۔

اساتذہ وشیوخ: شیخ محمد اعظم بن ابواللقاء لکھنوی، قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ۔

اجازت وخلافت: قطب العالم شیخ محمد عرف شاہ مینا لکھنوی (م: ۸۸۴ھ)

سلاطین کا عہد: سلطنت شرقیہ (۱۳۹۸ء-۱۴۷۶ء) لودھی سلطنت (۱۴۵۱ء-۱۵۱۶ء)

کمالات: محقق، متکلم، صوفی، فقیہ، اصولی، نحوی، واعظ، مدرس، مصنف، مربی، شاعر

ممتاز خلفاء، تلامذہ اور مریدین: شیخ الاسلام عبدالصمد عرف مخدوم شاہ صفی (م: ۹۴۵ھ) میر سید خورد، شیخ مبارک بن حسین سنڈیلوی (م: ۹۸۰ھ)، قاضی محمد من اللہ کاکوروی، قاضی بڈھ عماد بلگرامی، قاضی بخشن خیرآبادی، شیخ چاند بڈھن ساکن اچولی، قاضی راجہ خیرآبادی، شیخ محمد مبارک بجنوری، سید نظام الدین مخدوم الہدیہ خیرآبادی (۹۹۳ھ)۔

خدمات اور کارنامے: مدرسہ خیرآباد کا قیام، خانقاہ خیرآباد کا قیام، مجالس ذکر و وعظ، تدریس کتب، اقامت دین، تربیت نفوس، دعوتی مشن کے لیے مختلف مراکز کا قیام، سنت و شریعت کا احیاء۔

تصانیف: مجمع السلوک شرح الرسالۃ المکیۃ، شرح حواشی کافیہ، شرح مصباح، شرح اشعار لباب الاعراب، شرح اصول بزدوی، شرح اصول حسامی، اباحت سماع، موضح الحواشی، خواب نامہ، خطبات جمعہ و عیدین، ان کے علاوہ دیگر کتب و رسائل۔

مادحین و معترفین: میر سید عبد الواحد بلگرامی (۱۶۰۸ء)، شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۶۴۲ء) علامہ غلام علی آزاد بلگرامی (۱۷۸۶ء) علامہ فضل امام خیرآبادی (۱۸۲۹ء) قاضی ارتضا علی گوپاموی (۱۸۵۴ء) ملا وجیہ الدین اشرف اودھی، نواب صدیق حسن بھوپالی (۱۸۹۰ء) مولوی رحمن علی ناروی (۱۹۰۷ء) مولانا فقیر محمد جہلمی (۱۹۱۴ء) مولانا سید عبدالحی رائے بریلوی (۱۹۲۳ء) شاہ محمد عزیز اللہ صفی پوری (۱۹۲۸ء) قاضی اطہر مبارک پوری (۱۹۹۶ء)

جانشین: سراج الاسلام شیخ محمود

سفر آخرت: ۱۶/ربیع الاول ۹۲۲ھ/ ۱۸/اپریل ۱۵۱۶ء

فیضیؔ نے قطعۂ تاریخ لکھی:

حیف آں شاہ ولایت شیخ سعد
گشت در فردوس اعلیٰ جائے گیر
بد چون مخدوم کبیر او را لقب
لاجرم شد سال مخدوم کبیر
(۹۲۲ھ)

ذیشان احمد مصباحی

شیخ سعد الدین خیرآبادی: حیات و خدمات

پس منظر

شیخ سعد کے عرصۂ حیات پر ایک سرسری نظر ڈالیے تو معلوم ہوگا کہ اس پورے عہد کا ملکی سیاسی منظر نامہ سخت اضطرابات سے دوچار ہے۔ دہلی تخت و تاج کے وارثین کم زور اور پست ہمت ہو چکے تھے۔ صوبوں کے اندر مرکز گریز رجحانات بہت زیادہ بڑھ گئے تھے۔ صورت حال یہ بن گئی تھی کے صوبے علاحدہ ہو رہے تھے، حتیٰ کہ صوبائی گورنر مرکز پر قسمت آزمائی کا خواب دیکھنے لگے تھے اور مرکزی وزرا، کمانڈر اور حاشیہ نشینان سلطنت تخت دہلی کو ہوس بھری نگاہوں سے دیکھ رہے تھے۔ اس دوران سلطنت شرقیہ جون پور کی صوبائی سلطنت (۱۳۹۸ء-۱۴۷۶ء) بہت جلد ابھر کر سامنے آئی اور سیاسی، سماجی، فوجی، انتظامی، علمی، فکری و روحانی ہر اعتبار سے بہت جلد اس نے اپنی شناخت قائم کر لی، لیکن پھر اچانک ایسا ہوا کہ لودی سلطنت کا بانی بہلول لودی پردۂ غیب سے باہر آیا اور حکومت دہلی کے بکھرتے ہوئے پتوں کو سہارا دیا۔ چند دنوں میں ہی حکومت دہلی کو اس نے مستحکم کر دیا۔ اس ضمن میں دیکھتے ہی دیکھتے اس نے سلطنت شرقیہ کے جھاگ کو بھی بجھا دیا۔ لیکن گرتی ہوئی دیواروں کی مرمت اور سفیدی اسے دیر تک قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔ اب ضرورت تھی تعمیر جدید کی۔ اب ضرورت تھی کہ کم زور عمارت کو بنیاد سے اکھیڑ پھینکا جائے اور نئے نقشے پر از سر نو تعمیر و تشکیل کی جائے۔ یہ کام بعد کے زمانے میں بابر اور اس کی اولاد نے کیا۔

سلطنت شرقیہ کا عروج

پندرہویں صدی میں اودھ کا منظر نامہ قابل قدر بھی ہے اور قابل ذکر بھی۔ اس صدی کے آغاز کے ساتھ ہی سلطنت شرقیہ کے نام سے یہاں ایک مضبوط سلطنت قائم ہوگئی تھی جس کا مرکز جون پور تھا اور جس کا رقبہ موجودہ یوپی اور بہار کے بڑے حصے کو محیط تھا۔ (طبقات اکبری،: ۳/۲۷۷)

اپنے روزِ تشکیل سے ہی انتہائی مضبوط و مستحکم یہ سلطنت، پندرہویں صدی کے اواخر میں اس وقت سیاسی ابتری سے دوچار ہوگئی جب دہلی کا تخت لودیوں کے ہاتھ میں آیا۔ سلطنت شرقیہ کے حکمرانوں کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ ایک طرف حرب وضرب کے ماہر اور حدود سلطنت کے حوالے سے توسیع پسند واقع ہوئے تھے تو دوسری طرف انتہائی حد تک علم دوست، علما نواز، بارگاہ مشائخ کے عقیدت کیش اور شعر و سخن اور فن تعمیر و جمالیات کے اعلیٰ ذوق کے مالک تھے۔ پندرہویں صدی کے ربع آخر میں جب سلطنت شرقیہ کا اچانک خاتمہ ہوا تو اس وقت بھی اس خطے کو بہلول لودی اور سکندر لودی جیسے زبردست سلاطین ہند کی سرپرستی حاصل ہوگئی۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ سعد کا عہد اودھ کی حد تک سیاسی اعتبار سے بھی زوال سے زیادہ جمال کا مظہر ہے،(۱) البتہ اس سے ان چند سالوں کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا جب شرقی اور لودی تلواریں نیام سے باہر تھیں۔

شرقی عہد کے ممتاز علما میں قاضی شہاب الدین دولت آبادی، شیخ الہ داد جون پوری اور سید محمد جون پوری بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ شرقی حکمرانوں میں سلطان ابراہیم شرقی سب سے زیادہ علم دوست اور علما نواز تھا۔ اس کے عہد میں جون پور غیرت بغداد اور رشک دہلی بن گیا تھا۔ (طبقات اکبری: ۳/ ۲۷۹)

لودیوں کی حکومت

شیخ سعد کے اواخر ایام اودھ میں لودیوں کی حکومت قائم ہوگئی۔(۲) شرقیوں سے لودیوں کی عداوت نفرت کی حد تک پہنچی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے لودیوں کے آثار و باقیات کے مٹانے میں مبالغے سے کام لیا۔ شرقی عہد کے علما کو آزمائشوں سے گزرنا پڑا، لودی فرط عداوت میں شرقیوں کی مسجدیں تک تباہ کر دینا چاہتے تھے۔ بالآخر مولانا صفی جون پوری کی تفہیم سے وہ اپنے تخریبی ارادوں سے باز آئے اور تعمیر و تشکیل کی طرف متوجہ ہوئے۔ سلاطین شرقی میں سب سے زیادہ علم پرور ابراہیم شرقی تھا۔ مورخین دوسرے لودی حکمراں سکندر شاہ لودی کو ابراہیم شرقی کا ہم پلہ بتاتے ہیں۔ قاضی اطہر مبارک پوری نے اس کی علم دوستی اور ادب پروری کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس کا ۲۸ رسالہ دور [۸۹۴ھ/ ۱۴۸۹ء - ۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء] بہت ہی خیر و برکت کا دور تھا۔ وہ ایک عادل و متقی فرماں رواں تھا۔ علما و مشائخ سے عقیدت رکھتا تھا، ان کی دعوتیں کرتا، ان

---

(۱) تذکرہ مشائخ شیراز، پیش لفظ، ص: ۲۱، ۲۲

(۲) ۱۴۵۱ء میں بہلول لودی تخت دہلی پر جلوہ افروز ہوا اور ۱۴۷۶ء میں اودھ پر قابض ہو گیا۔ اس وقت شیخ سعد کی عمر ۶۵ رسال تھی۔

کی مجالس میں شریک ہوتا، اس نے ہندی کتابوں کے ترجمے کرائے، مساجد و مدارس اور خانقاہ اور زاویے تعمیر کیے، سڑکیں اور سرائیں بنوائیں۔(۱) الغرض لودی حکمراں عہد شرقی کو واپس نہیں لاسکے تاہم اس کی یاد تازہ ضرور کردی۔(عربی ادبیات میں پاک وہند کا حصہ، ص:۱۸)

نام ونسب

شیخ سعد خیرآبادی کے مورث اعلیٰ قاضی قدوہ روم سے ہندوستان آئے تھے۔ آپ اسرائیلی نسل سے تھے۔ مجمع السلوک نسخہ رام پور کے مقدمے میں شیخ کا نام اس طرح مرقوم ہے: ''اضعف عبیداللہ الاحد سعد بن بڈھن بن شیخ محمد''(۲) اس سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ کا اصل نام سعد ہی ہے۔ بعض تذکرہ نگار اور مورخ جو'' سعدالدین'' لکھتے ہیں، یہ بطور لقب ان کا اپنا اضافہ ہے۔ اس تناظر میں ریاض الانصاری کا یہ بیان محتاج سند اور قیاس محض پر مبنی ہے کہ شیخ صاحب کا پورا نام سعدالدین اور تخلص سعد تھا۔(رسالہ برہان، دہلی، جنوری ۱۹۸۰ء، ص:۲۱)

اسی طرح شیخ سعد خیرآبادی کی مقامی عرفیت ''بڑے مخدوم صاحب'' ہے۔ غالباً یہ شیخ نظام الدین مخدوم الہدیہ کے بعد مروج ہوئی، جب مخدوم الہدیہ کو بھی لوگوں نے ''مخدوم صاحب'' کہنا شروع کیا ہوگا تو اس وقت لوگوں نے امتیاز کے لیے شیخ سعد کے لیے بڑے مخدوم صاحب اور شیخ نظام الدین الہدیہ کے لیے چھوٹے مخدوم صاحب کی مقامی عرفیت ایجاد کی ہوگی۔ یا اس لیے کہ فیضی نے اپنے قطعۂ تاریخ میں شیخ سعد کی تاریخ وفات <u>مخدوم کبیر</u> سے نکالی، اس طرح اس کے بعد آپ مخدوم کبیر اور بڑے مخدوم صاحب کے نام سے متعارف ہوئے اور خیرآباد کی دوسری بڑی شخصیت سید نظام الدین الہدیہ، جو خود بھی فیضی کے ممدوح تھے، چھوٹے مخدوم کے نام سے متعارف ہوئے۔

شیخ سعد کے والد قاضی بڈھن کے نام کے ساتھ شیخ بدرالدین کا اضافہ ہے، جب کہ شیخ سعد نے شرح اشعار لباب الاعراب کے دیباچے میں اپنا نام یوں نقل کیا ہے: **اضعف عباداللہ القوی العالی سعد بن مکرم المعروف قاضی بدھن البلخی الفرشولی**''(۳) اس طرح شیخ سعد کے والد کے تین اسما ہوگئے، مکرم، بڈھن اور بدرالدین۔ میرا خیال ہے کہ اول علم ہے، دوم عرفیت ہے، جب کہ سوم لقب۔

شیخ سعد کے نسب کے تعلق سے ایک دوسرا قول یہ ہے کہ آپ سادات سے ہیں۔ صاحب بحر

---

(۱) دیار پورب میں علم اور علما، ص:۹۱

(۲) مجمع السلوک (مخطوطہ) رام پور رضا لائبریری،، ورق:۲

(۳) تحفۃ السعداء، ص:۳۶

زخار نے لکھا ہے کہ شہنشاہ روم جو اسرائیلی تھا، اس نے اپنی بیٹی کا عقد قاضی قدوہ کے والد سے کیا تھا۔ قاضی قدوہ کے والد سادات سے تھے۔ البتہ آپ کی ماں اسرائیلی شہنشاہ کی بیٹی تھیں، اس شاہی نسبت کی وجہ سے قاضی قدوہ کے حوالے سے اسرائیلی ہونے کی بات مشہور ہوگئی۔ (بحر زخار، ص:۲۴۲)

قاضی قدوہ

قاضی قدوہ کے بارے میں خواجہ کمال نے لکھا ہے کہ وہ روم سے ہندوستان آئے تھے۔ سلطان وقت نے خطۂ ایودھیا انھیں بطور جاگیر عطا کیا تھا۔ قاضی قدوہ کی قبر بھی اسی شہر میں ہے۔ قاضی قدوہ کے ساتھ علما اور اہل دانش کی ایک بڑی تعداد آئی تھی۔ (تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص:۳۵)

مولف بحر زخار نے مرآۃ الاسرار کے حوالے سے لکھا ہے کہ قاضی قدوہ حضرت عثمان ہارونی کے مرید وخلیفہ تھے، جب کہ مرآۃ الاسرار جو میرے پیش نظر ہے، اس میں انہیں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کا خلیفہ بتایا گیا ہے۔(۱) فتح ہند کے ابتدائی عہد میں اپنے شیخ کے حکم کے تحت روم سے ہندوستان آئے اور پھر اپنے پیر بھائی خواجہ معین الدین چشتی کی اجازت سے قصبہ اودھ [ایودھیا] میں اقامت گزیں ہوگئے۔ قاضی قدوہ انتہائی پابند شرع اور باکرامت تھے۔ (بحر زخار، ص:۲۴۲)

قاضی قدوہ کے حسب ونسب کے بارے میں تذکرہ نگاروں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے دو باتیں صاف ہوجاتی ہیں۔ ایک یہ کہ قاضی صاحب موصوف بہت بڑی شخصیت تھے اور دوسری یہ کہ ان کے بیان احوال میں تذکرہ نگاروں نے کسی قدر مبالغے سے کام لیا ہے۔

صاحب تحفۃ السعداء نے لکھا ہے کہ قاضی قدوہ کے تین بیٹے تھے:

۱۔ قاضی موفق، جو [ایودھیا سے تقریباً ۲۰۰ کیلومیٹر جانب مغرب کان پور کے قریب] قصبہ اناؤ [اناؤ] میں متوطن ہوئے۔

۲۔ قاضی اعز الدین، جنھوں نے [اجودھیا سے ۱۰۰ کیلومیٹر جانب مغرب] مقام رسَولی [ضلع بارہ بنکی] کی سکونت اختیار کی۔

۳۔ قاضی نظام الدین جو [اجودھیا سے تقریباً ۲۰۰ کیلومیٹر مغرب، سنڈیلہ کے قریب، اناؤ سے تقریباً ۸۰ کیلومیٹر جانب شمال] سرسند میں مقیم ہوئے۔ (تحفۃ السعداء)، ص:۳۵، ۳۶)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ گھاگھرا ندی کے کنارے آباد قصبہ ایودھیا، جہاں قاضی قدوہ مقیم تھے اور جہاں ان کا آخری قیام گاہ ہے، کو ان کی اولاد نے ان کے بعد خیرباد کہہ دیا، لیکن ان میں سے کسی نے بھی گھاگھرا کو عبور کرکے مشرق کا سفر نہیں کیا، سب جانب مغرب چل پڑے اور

---

(۱) مرآۃ الاسرار، ص:۹۰۶

لکھنؤ کے اطراف میں آباد ہو گئے۔ سرسند لکھنؤ سے مغرب شمال کی جانب ۷۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے، اناؤ مغرب جنوب کی طرف تقریباً ۶۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر، جب کہ بارہ بنکی مشرق شمال کی جانب ۴۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔

پھر قاضی موفق کے چار بیٹے ہوئے: قاضی علاء الدین، قاضی نصیر الدین، قاضی تاج الدین اور قاضی زین الدین۔ (۱) شیخ سعد قاضی زین الدین کی اولاد سے ہیں۔ جیسا کہ تحفۃ السعداء میں مذکور شجرے سے واضح ہے۔ شیخ سعد کے والد قاضی بڈھن قصبہ اناؤ کے قاضی و حاکم تھے۔ ان کا مزار آج بھی اناؤ ریلوے اسٹیشن کے قریب ہے۔ اس لیے صاحب نزہۃ الخواطر کا یہ کہنا غلط ہے کہ قاضی بڈھن خیر آباد کے قاضی تھے۔ **کان والدہ قاضیاً بخیر آباد**(۲)؛ کیوں کہ شیخ سعد کا وطن خیر آباد نہیں، اناؤ ہے۔ خیر آباد کو شیخ سعد نے اپنے پیر و مرشد کے حکم منامی پر مرکز دعوت و ارشاد بنایا تھا۔ مزید یہ کہ نزہۃ الخواطر سے بہت قدیم ماخذ سبع سنابل میں اس بات کی صراحت ہے کہ قاضی بڈھن قصبہ اناؤ کے قاضی و حاکم تھے۔ قاضی بدھن قاضی حاکم قصبۂ انام۔ (۳) غالباً شیخ سعد کے ساتھ خیر آبادی کے لاحقے سے مولانا عبد الحی صاحب کو التباس ہوا اور ان کے والد قاضی بڈھن کو بھی خیر آبادی سمجھتے ہوئے قاضی خیر آباد بنا دیا۔ یہ خطا بعض دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی کر دی ہے۔ ذکر سعد کے شجرۂ نسب سے پتہ چلتا ہے کہ قاضی بڈھن کے دو صاحب زادگان تھے؛ شیخ سعد اور شیخ ابو محمد۔ شیخ سعد نے شادی نہیں فرمائی تھی، اس لیے اپنے بعد اپنا جانشین اپنے برادر زادے، شاگرد اور خلیفہ سراج الاسلام شیخ محمود کو بنایا۔ قاضی بڈھن کے مزید احوال سے کتب تاریخ و تذکرہ خالی ہیں۔

---

(۱) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۳۵، ۳۶

(۲) نزہۃ الخواطر: ۳/ ۲۵۲

(۳) سبع سنابل (فارسی)، ص: ۶۷- جناب ریاض الانصاری رقم طراز ہیں: شیخ سعد کے توطن کے بارے میں تذکرہ نویسوں نے دو مقام لکھے ہیں۔ ایک قصبہ خیر آباد دوسرا قصبہ انام۔ قصبہ خیر آباد کو وطن لکھنے والوں میں مولوی رحمٰن علی (۱۲۴۴ھ-۱۳۲۵ھ)، مولینا حکیم عبدالحی لکھنوی (۱۲۸۶ھ-۱۳۴۱ھ)، نواب صدیق حسن (۱۲۴۸ھ-۱۳۰۷ھ) اور غلام علی آزاد بلگرامی (۱۱۱۶ھ-۱۲۰۰ھ) شامل ہیں۔ اسی نسبت سے ان تمام حضرات نے شیخ سعد کے والد کو قصبہ خیر آباد کا قاضی بتایا ہے۔ دوسری طرف قصبہ انام کو وطن قرار دینے والوں میں میر عبد الواحد بلگرامی (۱۰۱۷ھ) قاضی ارتضا علی گوپاموی (۱۱۸۹ھ-۱۲۵۱ھ) ہیں۔ نیز وجیہ الدین اشرف لکھنوی نے بھی اسی کی تائید کی ہے اور یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ (برہان، دہلی، جنوری ۱۹۸۰ء) نیز اسی کی تائید تحفۃ السعداء اور مجمع السلوک کے متعدد حوالوں سے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہی صحیح ہے۔ اس لیے پہلا موقف غلط فہمی پر مبنی ہے۔

تعلیم

شیخ سعد کے بچپن میں ہی آپ کے والد قاضی بڈھن کا انتقال ہو گیا تھا۔ ویسے مکتب کی تعلیم والد کی نگرانی میں ہی ہوئی۔ میر عبدالواحد(۱) اور قاضی ارتضا علی خاں (۲) کے بقول آپ کے والد نے ہی آپ کو مکتب بھیجا تھا۔ بعد ازاں آپ کی تعلیم و تربیت والدہ ماجدہ کے زیر سایہ ہوئی، جیسا کہ مولانا عبدالحی رائے بریلوی وغیرہ کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب کے بقول شیخ سعد کے والد بچپن میں فوت ہو گئے تھے، اس لیے آپ کی پرورش و پرداخت والدہ کے زیر سایہ ہوئی۔

ابتدائی ایام سے ہی آپ کے اندر تحصیل علم کا ذوق نمایاں تھا۔ میر عبدالواحد بلگرامی نے لکھا ہے کہ آپ ہر دن اپنا سبق یاد کر لیتے۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ استاذ آپ کو جو سبق دیتے، گھر میں آ کر ہزار بار اس کا اعادہ کرتے، اس طرح آپ کا سبق از بر ہو جاتا۔ یہی طریقہ آپ نے حفظ قرآن میں قائم رکھا اور اس طرح بہت جلد حافظ قرآن ہو گئے۔

(سبع سنابل، قادریہ، لاہور، ص:۷۶-۷۷)

رات میں اپنے سبق کے اعادہ کی کتنی فکر ہوتی اور آپ روزانہ اپنے ہوم ورک کو کتنی اہمیت دیتے تھے، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک شب چراغ میں تیل نہیں تھا۔ آپ کو اپنے سبق کی فکر دامن گیر ہوئی اور آپ رونے لگے۔ والدہ نے کہا پریشان مت ہو۔ گھاس پھوس کا گٹھر رکھا ہوا تھا۔ والدہ دو دو تین تین تنکے جلاتی رہیں اور مستقبل کا یہ فقیہ اسلام اس کی روشنی میں اپنا سبق پڑھتا رہا۔ بالآخر سارے تنکے (۳) جل گئے۔ ادھر اس ہونہار طالب علم کا سبق بھی پورا ہو گیا۔
(سبع سنابل (فارسی)، ص:۷۷)

شیخ سعد نے ابتدائی تعلیم کے بعد حفظ قرآن کیا اور اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کی تحصیل فرمائی۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ شیخ بچپن میں کبھی کبھار اپنے ہم عمر بچوں کے ساتھ کھیلا کرتے تھے، لیکن جب قرآن حکیم کی تعلیم مکمل کر لی اور دوسری کتابوں کی تعلیم شروع کی، اسی وقت آپ لہو ولعب سے مکمل طور سے تائب ہو گئے۔ آپ کے جو کھلونے تھے ان کو اپنے ہم عمر ساتھیوں کے

---

(۱) سبع سنابل،، ص:۷۶

(۲) فوائد سعدیہ،، ص: ۱۳

(۳) سبع سنابل میں کہری کا لفظ وارد ہوا ہے۔ غالباً پتلی لکڑیاں جو چولہے جلانے کے کام آتی ہیں۔ ہمارے یہاں بہار میں ان کو [کھر] کہا جاتا ہے۔

حوالے کیا اور یہ کہہ کر خود کو تعلیم و تعلم کے لیے وقف کرلیا کہ آج کے بعد سے اب میں تم لوگوں کے ساتھ کھیل کود میں شرکت نہیں کروں گا، صرف تعلیم حاصل کروں گا۔ (سبع سنابل، ص:۷۷)

امام شافعی نے اکتساب علم کی شرطیں بیان کرتے ہوئے طول زمان کی شرط بھی رکھی ہے۔ ان کے یہ دو شعر مشہور ہیں:

أخي لن تنال العلم إلّا بستّة سأنبيك عن تفصيلها ببيان

ذكاء وحرص واجتهاد وبلغة وصحبة أستاذ وطول زمان

شیخ سعد کی طلب علم کا زمانہ دیکھتے ہیں تو وہ اس شعر کی واضح تشریح نظر آتی ہے۔ یہ جان کر خوش گوار حیرت ہوتی ہے کہ شیخ سعد پچاس سال تک تحصیل علم میں لگے رہے، بعد ازاں ۲۰/ سالوں تک شیخ مینا کی صحبت میں رہے اور اس کے بعد ۶/ سال تک مزید لکھنؤ میں رہے۔ بالآخر اپنے مرشد شاہ مینا کے اشارۂ منامی کو پاکر خیر آباد گئے اور ۳۲/ سالوں تک خلق خدا کی ہدایت و رہنمائی کا فریضہ انجام دیا۔ (تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص:۷۳)

اس میں شک نہیں کہ تحفۃ السعداء احوال شیخ سعد کے حوالے سے ایک مستند ماخذ ہے، لیکن اس کے باوجود یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ اس میں شیخ سعد کے عہد تعلیم کی تفصیل نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بات بظاہر خلاف واقعہ معلوم ہوتی ہے کہ شیخ سعد ایک استاذ کے پاس ۵۰/ سالوں تک تحصیل علم کرتے رہے ہوں۔

شیخ سعد خیر آبادی کے اساتذہ میں سب سے بڑا نام مولانا اعظم ثانی لکھنوی کا ہے۔ لیکن یہ بات تحقیق طلب ہے کہ شیخ سعد نے مولانا اعظم ثانی لکھنوی سے کب تحصیل علم کی؟ سبع سنابل (سال تالیف: ۹۶۹ھ) شیخ سعد کے احوال کا اولین ماخذ ہے، اس میں مولانا محمد اعظم لکھنوی سے تلمذ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کے بعد دوسرا ماخذ تحفۃ السعداء (سال تالیف: ۱۰۱۶ھ) ہے۔ اس میں بھی مولانا محمد اعظم لکھنوی سے تلمذ کا ذکر نہیں ہے۔ اس میں شیخ سعد کے استاذ کے بطور صرف ملک العلماء قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ کا ذکر ہے۔ (تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص:۱۴۱)

شیخ سعد کے احوال کا تیسرا ماخذ شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۵۵۱-۱۶۴۲ء) کی اخبار الاخیار ہے۔ یہیں پہلی بار مولانا محمد اعظم لکھنوی کا ذکر شیخ سعد کے استاذ کے بطور ملتا ہے۔ لیکن وہاں اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی کہ آپ نے کس عمر میں اور کب آپ نے مولانا اعظم کی درس گاہ علم وفن سے استفادہ کیا۔ البتہ اخبار الاخیار میں جہاں یہ لکھا ہے کہ آپ علم ظاہر میں مولانا اعظم لکھنوی کے شاگرد ہیں، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ ان کے مرشد شیخ مینا بھی مولانا اعظم ثانی لکھنوی کے شاگرد تھے اور ان سے عوارف کا درس لیا کرتے تھے۔ اس پر شیخ سعد نے بارہا شاہ مینا سے

عرض کیا: حضور کو معلوم ہے کہ اس کتاب کی تصحیح عبارت کے لیے فقیر کا علم کافی ہے اور اس کے معانی ومطالب کے ادراک کے لیے خود حضور کا ضمیر کافی ہے۔ ایسے میں مولانا اعظم ثانی لکھنوی کے درس کی حاضری کی کیا حاجت؟ شاہ مینا فرماتے: بابا! اہل علم کے ہوتے ہوئے تعلم سے گریز کرنا اور اپنے علم پر تکیہ کر لینا خلاف دیانت ہے۔ (اخبار الاخیار، ص: ۱۹۳)

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جس وقت شیخ سعد شاہ مینا کی بارگاہ میں پہنچے ہیں، اس وقت شاہ مینا کی عمر کیا تھی؟ شاہ مینا کی وفات ۸۸۴ھ/ ۱۴۷۹ء میں ہوئی اور اس وقت ان کی عمر ۸۴ر سال تھی۔ (۱) اس اعتبار سے آپ کی پیدائش ۸۰۰ھ/ ۱۳۹۸ء کے قریب ہوئی ہوگی اور پچاس سال کی عمر میں (۲) شیخ سعد کی آمد لکھنؤ ۸۶۴ھ/ ۱۴۶۰ء کے وقت آپ کی عمر ۶۰ر سال کے اوپر رہی ہوگی۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو شیخ سعد نے ۵۰ر سال اور شاہ مینا نے ۶۰ر سال سے زائد عمر ہونے کے بعد مولانا محمد اعظم لکھنوی سے تلمذ کیا اور یہ بات عجیب سی لگتی ہے۔

چوں کہ مولانا اعظم لکھنوی نے اوائل عمر میں شاہ مینا کو علوم دینیہ کی تعلیم دی تھی اور انھیں شرح وقایہ وغیرہ پڑھایا تھا (۳) اس لیے ایسا ممکن ہے کہ رشتۂ استاذی کے احترام میں شیخ مینا ہمیشہ ان کا احترام کرتے رہے ہوں۔ جب آپ ۶۰ر سال کے ہوگئے اور آپ کے پاس شیخ سعد جیسا شہباز آ گیا، اس وقت بھی اپنے استاذ کے احترام میں ان کے درس عوارف میں شریک ہوجاتے رہے اور اپنے مرشد کے ساتھ شیخ سعد بھی شریک درس ہوجاتے، جس کے سبب مولانا اعظم کے ساتھ شیخ سعد کی بھی نسبت تلمذ قائم ہوگئی، البتہ شیخ سعد کو یہ بات ناگوار معلوم ہوئی کہ ان کا شیخ جو اپنے وقت کا عارف کامل ہے، وہ ایک فقیہ شہر سے درس لے، جب کہ شاہ مینا کی نظر میں مولانا اعظم کی عزت بحیثیت استاذ کی تھی اور وہ اس عزت واحترام کو آخر دم تک قائم رکھنا چاہتے تھے۔

ایک دوسرا امکان یہ ہے کہ شیخ سعد عہد طالب علمی میں لکھنؤ گئے ہوں اور وہاں مولانا اعظم ثانی لکھنوی کی بارگاہ میں زانوے تلمذ تہ کیا ہو، تکمیل کے بعد پچاس سال کی عمر میں پھر دوبارہ عازم لکھنؤ ہوئے ہوں اور شاہ مینا کی صحبت فیض کو لازم پکڑا ہو۔ شیخ سعد کے وطن اناؤ سے لکھنؤ کی مسافت بہ مشکل تمام ۶۰ کیلو میٹر ہے، اس لیے اس امکان کو بعید الوقوع بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جناب ریاض الانصاری کے مقالہ شیخ سعد الدین خیر آبادی مطبوعہ ماہ نامہ برہان، دہلی، شمارہ

---

(۱) عین الولایت، ص: ۳۷

(۲) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۳۷

(۳) عین الولایت، ص: ۶۶

جنوری ۱۹۸۰ء سے بھی اسی خیال کی تائید ہوتی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ شیخ سعد نے ابتدائی تعلیم کے بعد اعلیٰ علوم ظاہری کے لیے لکھنؤ جیسے علمی و روحانی شہر کا ارادہ کیا اور شیخ محمد اعظم ثانی لکھنوی جیسے یگانۂ روزگار متبحر عالم سے عنفوان شباب میں پہنچ کر اکتساب فیض پر کمر بستہ ہوئے۔ جناب ریاض دو تین صفحات کے بعد لکھتے ہیں: چوں کہ شیخ سعد نے ظاہری فضائل کی تکمیل اعظم ثانی لکھنوی کی خدمت میں رہ کر کی تھی، اس لیے چند ہی سال میں تمام علوم منقولات و معقولات سے فارغ ہو گئے اور آپ کا شمار علماء فحول میں ہونے لگا۔ اس کے بعد شیخ سعد، شیخ طریقت شاہ مینا کے دامن سے وابستہ ہو کر ان کے مینائے معرفت سے سرشار ہونے لگے۔(۱) یہی بات غلام علی آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان اور مآثر الکرام میں کہی ہے اور یہی قرین قیاس بھی ہے۔

رہا مولانا اعظم لکھنوی کی بارگاہ میں شاہ مینا کا درس عوارف میں شریک ہونا، اس پر شیخ سعد کا ایک طرح سے انکار کرنا اور شاہ مینا کا جواب دینا کہ اہل علم کے ہوتے ہوئے اپنے علم پر تکیہ کرنا مناسب نہیں، اس میں ایک شاگرد اور ایک مرید کے لیے بہت سے دروس عبرت ہیں۔ شاہ مینا اور شیخ سعد کا یہ مکالمہ شاگرد اور مرید کے بیچ ہونے والا ایک دل آویز مکالمہ ہے۔ ایک طرف حق استاذی کا احترام ہے تو دوسری طرف ارادت وعقیدت کی آتش جاں سوز۔ لیکن اس کے باوجود اسی واقعے کو قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی (۱۷۸۴-۱۸۵۴) نے ذرا مختلف پیرائے میں بیان کیا ہے۔ ان کے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ مینا درس عوارف میں شرکت نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے حکم پر شیخ سعد شریک ہوتے تھے۔(۲) ویسے امکان دونوں کا ہے۔ لیکن پہلی روایت زیادہ قدیم ہے اور شاہ مینا کی سادگی اور تواضع کے پیش نظر قرین قیاس بھی۔

طریقت

کسی بھی شخصیت میں جو اوصاف نمایاں ہوتے ہیں، وہ یک بیک نہیں پیدا ہو جاتے، بالعموم اس کی فطرت میں اس کے عناصر پیشگی طور پر موجود ہوتے ہیں اور بچپن سے ہی اس کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ شیخ سعد کو آگے چل کر شریعت وطریقت کا بڑا کام کرنا تھا، اس لیے بچپن سے ہی ان کے اندر علمی میلان کے ساتھ روحانی مذاق پایا جاتا تھا۔ ایام طالب علمی سے ہی اوراد ووظائف اور تہجد کے پابند تھے۔

شیخ سعد نے خود لکھا ہے کہ وہ عہد طالب علمی میں درود خمسہ، جو آگے آ رہا ہے، کے پابند

---

(۱) ماہ نامہ برہان، دہلی، شمارہ جنوری ۱۹۸۰ء، ص: ۲۳-۲۵

(۲) فوائد سعدیہ، ص: ۱۳، ۱۴

تھے، اس کے فضائل ومناقب بیان کرتے تھے اور دوسروں کو اس کی ترغیب دلاتے تھے۔ جس زمانے میں آپ اصول فقہ کی معروف کتاب اصول الشاشی کا درس لے رہے تھے، کثرت کار کی وجہ سے بعض اوراد ووظائف متروک ہوگئے۔ پھر ایک دن نے صبح کے وقت وظیفے کے بعد پڑھی جانے والی دعائے مطول لکھ رہے تھے، جس میں درود خمسہ بھی شامل تھا۔ اس وقت انہیں درود خمسہ نہ پڑھنے پر اپنی محرومی کا احساس ہوا اور انھوں نے اپنے احباب کے مابین اس درود کے بڑے فضائل ومناقب بیان کیے۔ اس دن جب رات ہوئی اور شیخ سونے کے لیے بستر پر گئے، تھوڑی دیر سوکر بیدار ہوگئے، وضوکر کے تہجد ادا کی اور پھر سبق پڑھنے میں مشغول ہوگئے، مطالعے کے دوران ہی آنکھ لگ گئی، خواب میں دولوگوں کو دیکھا، ایک نے دوسرے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ شیخ نے اپنی خوش بختی خیال کرتے ہوئے اپنا چہرہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پائے اقدس پر رکھ دیا اور شرف بوسہ سے مشرف ہوئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فارسی زبان میں ارشاد فرمایا: تم اس درود کو پڑھا کرو، اور پھر آپ نے اس درود پاک کو اپنی زبان مبارک سے ادا فرمایا:

اللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍبِعَدَدِ مَنْ صَلّٰی عَلَیْہِ وَصَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ مَنْ لَمْ یُصَلِّ عَلَیْہِ وَصَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ کَمَاتُحِبُّ وَتَرْضٰی أَنْ تُصَلِّیَ عَلَیْہِ وَصَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ کَمَا أَمَرْتَنَابِالصَّلاۃِ عَلَیْہِ وَصَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ کَمَایَنْبَغِی الصَّلَاۃُ عَلَیْہِ۔

(اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اتنی رحمتیں نازل فرما جتنے لوگ ان پر درود پڑھتے ہیں اور اتنی رحمتیں نازل فرما جتنے لوگ درود نہیں پڑھتے، ان پر ایسی رحمتیں نازل فرما جیسی تو چاہے اور جیسا کہ تو نے ہمیں درود پڑھنے کا حکم دیا ہے اور ان پر ایسی رحمتیں نازل فرما جیسا کہ ان پر نزول رحمت چاہیے۔) (مجمع السلوک: ۱/ ۱۴۳)

تحفۃ السعداء کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ سعد خیرآبادی پچاس سال تک تحصیل علم میں اشتغال کے بعد طریقت کی طرف متوجہ ہوئے، اناؤ سے لکھنؤ آئے اور شیخ محمد مینا لکھنوی کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوگئے۔ وہ ہر حال میں قولاً وعملاً شیخ کا اتباع ضروری سمجھتے تھے۔ فرماتے تھے کہ جس شخص کو صدق واخلاص کے ساتھ اتباع شیخ کی توفیق حاصل ہے، اسے درحقیقت دونوں جہان کی دولت حاصل ہے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ بروقت آپ کا پاپوش نہیں تھا، کسی نے اونچے ایڑ والا جوتا پیش کردیا۔ آپ اسے پہن کر چند قدم چلے اور پھر یہ کہہ کر اسے نکال دیا کہ یہ خلاف سنت ہے۔ ہمارے شیخ نے ایسا جوتا نہیں پہنا۔ آپ مسلسل ۲۰ رسالوں تک صحبت شیخ سے سرفراز رہے۔ اس زمانے میں آپ کو شیخ کی انتہائی قربت، محبت اور عنایت حاصل رہی، حتیٰ کہ نماز میں امامت بھی

آپ ہی فرمایا کرتے تھے۔(تحفۃ السعداء(عکس مخطوطہ)،ص:۹۰)

شیخ سعد، شیخ مینا کی صحبت وتربیت میں رہ کر ریاضت ومجاہدے کے کڑے دور سے گزرے۔(۱) شیخ سعد پیرو مرشد کی وفات کے بعد بھی ۶ /سالوں تک لکھنؤ میں مقیم رہے اور اس طرح انھیں شیخ کا ممکنہ قرب حاصل رہا۔(۲) فرمایا کرتے کہ اس فقیر کے پاس جو کچھ ہے وہ مرشد کے انفاس عالیہ کی برکت ہے۔(تحفۃ السعداء(عکس مخطوطہ)،ص:۷۰)

شیخ سعد خیر آبادی کو اپنے شیخ حضرت شاہ مینا سے انتہائی حد تک محبت تھی۔ان کی وارفتگی کا اندازہ ان کے اس لحظے سے ہوتا ہے جو شاہ مینا کے لیے وہ استعمال کرتے ہیں۔مثلاً مجمع السلوک کی تمہیدی سطور میں ان کے یہ الفاظ:

”می گوید فقیر حقیر داعی کافہ اہل اسلام نیک خواہ خاص وعام اضعف عبید اللہ الاحد سعد بن بدھن خاکروب آستان پیر دستگیر ضمیر منیر مخدوم جہاں، سراج الملۃ والزمان، شیخ شیوخ اہل اسلام، قطب العالم والانام، مظہر الشرع والشریعۃ، کاشف الحق والحقیقۃ، شیخ محمد قطب المعروف مینا ادام اللہ برکاتہ فینا کہ درشان اوست(۳):

شَیۡخًا یَکَادُ کَانَ نَبِیًّا لِرِبِّہٖ　　　لَوۡ کَانَتِ النُّبُوَّۃُ مِن بَّعۡدُ جَائِزًا

ختم رسل بہ احمد مرسل شدہ تمام　　　ورنہ بتو سزا ست کہ ختم پیمبری

شیخ مینا کی صحبت وتربیت میں ایک زمانے تک رہنے کے بعد شرف خلافت سے بھی سرفراز ہوئے،جس پر انھیں بہت ناز تھا۔اس تعلق سے لکھتے ہیں:

”یہ خاکسار گنہ گار، جسے شامت نفس نے عاجز ودرماندہ کررکھا ہے، اگر چہ اس لائق نہیں تھا لیکن پیر دست گیر نے جب مجھے بارگاہ مولیٰ میں قبول کرواکر جامۂ خلافت پہنادیا تو اب میں اپنے پیر کے صدقے وطفیل ہزار ہزار بار اپنے رب کی رحمت کا امیدوار ہوں اور ہمیشہ لَا تَقۡنَطُوۡا مِنۡ رَّحۡمَۃِ اللّٰہِ(الزمر:۵۳)(اللہ کی رحمت سے مایوس مت ہو!) وردزبان رکھتا ہوں۔ع

مقبول آستان تو ہادی ومہتدی

(مقبول آستاں ترا ہادی ومہتدی)“(مجمع السلوک:۱/۱۵۸)

---

(۱) بحر زخار،ص:۴۴۵

(۲) تحفۃ السعداء(عکس مخطوطہ)،ص:۳۶،۳۷

(۳) مجمع السلوک:۱/۱۵۸

تلقین ذکر

صوفیہ اوراد واذکار کے بڑے عامل و پابند ہوتے ہیں۔اس کے ساتھ ان کے یہاں یہ بھی مروج ہے کہ وہ باضابطہ کسی بڑے شیخ سے ذکر کی تلقین واجازت حاصل کرتے ہیں۔کتب تصوف میں اس پر پوری گفتگو موجود ہے۔(۱) شیخ سعد خیر آبادی کو بھی تلقین ذکر حاصل تھی،جس کا سلسلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پہنچتا ہے۔اس کے مختلف واسطے حسب ذیل ہیں:ا۔مجمع السلوک میں آپ اپنی تلقین ذکر کا سلسلہ یوں بیان کرتے ہیں:

> ’’کتاب کے شارح سعد بن بڈھن-ثَبّتہ اللّٰہ علی الصراط المستقیم-(اللہ اسے صراط مستقیم پر ثابت قدم رکھے) نے پیردست گیر قطب عالم شیخ محمد معروف بہ شیخ مینا قدس اللہ روحہ سے تلقین ذکر حاصل کی،انھوں نے حضرت مخدوم برہان السالکین شیخ سارنگ قدس اللہ روحہ سے،انھوں نے مخدوم شیخ یوسف ایرچی سے،انھوں نے حضرت مخدوم جہانیاں جلال الدین بخاری سے،انھوں نے شیخ امام الدین گازرونی سے،انھوں نے اپنے بھائی امین الدین گازرونی سے،انھوں نے اپنے چچا شیخ اوحدالدین عبداللہ بن مسعود سے،انھوں نے شیخ اصیل الدین سے،انھوں نے شیخ رکن الدین ابوالقاسم بن فضل بن ابوقاسم الخطیب سے، انھوں نے شیخ قطب الدین ابورشید احمد بن محمد بن حنفیفی الابہری سے،انھوں نے ضیاء الدین ابونجیب عبدالقاہر بن عبداللہ سہرودی سے،انھوں نے شیخ احمد غزالی سے، انھوں نے شیخ ابوحفص عمر بن محمد بن عمویہ سہروردی سے،انھوں نے شیخ ممشاد دینوری سے،انھوں نے خواجہ جنید سے،انھوں نے خواجہ سری سقطی سے،انھوں نے خواجہ معروف کرخی سے،انھوں نے خواجہ داؤد طائی سے،انھوں نے خواجہ حبیب عجمی سے، انھوں نے خواجہ حسن بصری سے،انھوں نے امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اور انھوں نے خواجۂ کائنات خلاصۂ موجودات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے۔‘‘
>
> (مجمع السلوک:۱/ ۶۲۲)

حضرت شیخ سعد کو براہ راست صرف شاہ مینا سے تلقین ذکر حاصل تھی۔اسی طرح شاہ مینا کو بھی براہ راست صرف شیخ سارنگ سے ہی ذکر کی تلقین حاصل تھی،البتہ شیخ سارنگ کو شیخ یوسف ایرچی،راجو قتال اور شیخ قوام الدین تین طرق سے تلقین ذکر حاصل تھی۔دل چسپ بات یہ ہے کہ

---

(۱) الرسالۃ المکیۃ،ص:۹۷،۹۸

ان تینوں سلسلوں میں حضرت جہانیاں جہاں گشت موجود ہیں؛ پہلے میں شیخ سارنگ اوران کے بیچ شیخ یوسف ایرچی ہیں، دوسرے میں راجو قتال ہیں اور تیسرے میں شیخ قوام الدین ہیں۔

البتہ پہلے میں حضرت جہانیاں سے اوپر شیخ امام الدین گازرونی ہیں۔ یہ سلسلہ اوپر شیخ ابونجیب سہروردی اور احمد غزالی سے ہوتا ہوا حضرت حسن بصری تک پہنچتا ہے، جب کہ دوسرے میں حضرت جہانیاں کے اوپر شیخ نصیرالدین چراغ دہلی اور دیگر مشائخ چشت ہیں۔ تیسرے سلسلے میں حضرت جہانیاں جہاں گشت سے اوپر کی تفصیل نہیں ہے۔

شجرۂ طریقت

شیخ سعد خیرآبادی، بیک وقت چشتی، قادری اور سہروردی تھے۔ ان کے شجرہائے طریقت حسب ذیل ہیں:

سلسلۂ چشتیہ: شیخ سعدالدین خیرآبادی ● شیخ محمد عرف شاہ مینا لکھنوی ● شیخ سارنگ ● شیخ صدرالدین راجو قتال ● مخدوم جہانیاں سید جلال الحق بخاری ● خواجہ نصیرالدین چراغ دہلی ● خواجہ نظام الدین اولیا دہلوی ● بابا فریدالدین گنج شکر ● خواجہ قطب الدین بختیار کاکی ● خواجہ معین الدین چشتی اجمیری

سلسلۂ سہروردیہ: شیخ سعدالدین خیرآبادی ● شیخ محمد عرف شاہ مینا لکھنوی ● شیخ سارنگ ● شیخ صدرالدین راجو قتال ● مخدوم جہانیاں سید جلال الحق بخاری ● خواجہ کبیرالاولیاء احمد بخاری ● حضرت جلال الدین سرخ بخاری ● شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی ● شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی

سلسلۂ قادریہ: شیخ سعدالدین خیرآبادی ● شیخ محمد عرف شاہ مینا لکھنوی ● شیخ سارنگ ● شیخ صدرالدین راجو قتال ● مخدوم جہانیاں سید جلال الحق بخاری ● شیخ محمد بن عبید غیثی ● شیخ شمس الدین عبید بن فاضل غیثی ● شیخ ابوالمکارم فاضل بن عبید غیثی ● شیخ ابوالغیث بن جمیل ● شیخ شمس الدین علی بن افلح حداد ● شیخ علی حداد ● سیدنا عبدالقادر جیلانی (خانقاہ صفویہ- تاریخ اور خدمات کا اجمالی جائزہ، ص:۱۸-۲۰)

ہجرت خیرآباد

شیخ سعد کے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ شاہ مینا کے بعد اگرچہ ان کے جانشین شیخ قطب الدین ہوئے لیکن اپنی مقبولیت عامہ کے سبب شیخ سعد کی شخصیت متنازع اور محسود ہوگئی، جس کے بعد شاہ مینا کا اشارۂ منامی پاکر آپ نے لکھنؤ کو خیر باد کہا اور خیرآباد پہنچ گئے۔ شاہ مینا کے بعد لکھنؤ میں شیخ سعد کے قیام کا زمانہ کوئی ٦ سال کی طویل مدت کو محیط ہے۔ شاہ مینا کے بعد شیخ سعد کے حوالے سے جو تنازع کھڑا ہوا، تاریخی شواہد سے اس کے دو اسباب معلوم ہوتے ہیں:

ا۔ شیخ سعد کا اجنبی ہو کر، یعنی شہر لکھنؤ سے باہر کا ہو کر، شہر لکھنؤ کی علمی وروحانی فضا کی سیادت کرنا اور عوام وخواص کے دلوں پر راج کرنا۔ شیخ سعد کی شخصیت کے اس پہلو کے سبب معاصر علما اور فقہا بری طرح حسد میں مبتلا ہو گئے۔ اس کا ایک ثبوت درج ذیل واقعے سے فراہم ہوتا ہے، جسے تحفۃ السعداء کے مولف نے لکھا ہے۔ واقعہ یوں ہے کہ شاہ مینا کے بعد لکھنؤ کے اندر شیخ سعد کی عظمت دن بہ دن بڑھتی گئی۔ عملاً آپ صدر العلماء تھے۔ شیخ کی بڑھتی ہوئی مقبولیت نے معاصرین میں رقابت بلکہ حسد کے جراثیم پیدا کر دیے۔ شہر میں علما کی بڑی جماعت تھی اور بہت سے لوگ علما کی اجتماعی دعوتیں کرتے تھے۔ اسی طرح کی ایک اجتماعی دعوت کا واقعہ ہے۔ علماے شہر کی دعوت تھی، لیکن اس بار انھیں صرف دعوت نہیں کھانی تھی بلکہ اس شخص کو ذلیل کرنا تھا، جس نے باہر سے آ کر شہر کے اندر اپنی مقبولیت بڑھا لی تھی۔ سب نے طے کر لیا تھا کہ آج ہرگز انھیں صدر مقام پر بیٹھنے نہیں دینا ہے۔ مجلس میں آتے ہی شیخ نے مجلس کا رنگ بھانپ لیا۔ آپ سب سے پیچھے جا کر بیٹھ گئے۔ ظاہر ہے کہ اپنی سازش کو کامیاب ہوتے دیکھ کر رقیبان گرامی کی باچھیں کھل گئی ہوں گی۔ اب کھانے کے طشت کا انتظار تھا کہ اسی وقت شیخ سے ملنے حاکم سعید خاں لودی آ گیا۔ اب آگے کا قصہ خود خواجہ کمال سے سنیے:

> ’’سعید خاں لودی جو سلطان لودی کے امرا میں سے تھا، دس ہزار سواروں کے ساتھ قصبہ رنبیر پور سے قطب عالم حضرت شیخ سعد کی ملاقات کی غرض سے لکھنؤ آیا ہوا تھا، شیخ کو خانقاہ میں نہ پا کر بالآخر اسی مجلس میں پہنچ گیا اور شیخ کی قدم بوسی کر کے ان کے قریب مودب ہو کر بیٹھ گیا۔ ادھر لشکریوں نے ایسا ہنگامہ کیا کہ کوئی بزرگ اپنی جگہ پر نہ رہے۔ ان کی سیٹ لشکریوں نے لے لی، بعض حضرات کی تو دستار تک گم ہو گئی اور نیچے گر کر پیروں تلے روندی گئی۔‘‘ (تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۴۶)

اس واقعے سے جہاں شیخ سعد کی عظمت وجلالت اور مقبولیت ومحسودیت کا راز کھلتا ہے، وہیں اس عہد کے لکھنؤ کی تہذیب بھی نگاہوں میں پھر جاتی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس عہد میں عام مسلمانوں کے دلوں میں علما اور مشائخ کی عظمت وتوقیر کیسی تھی کہ ان کی اجتماعی دعوت ہوا کرتی تھی۔ مولف تحفۃ السعداء نے لکھا ہے کہ اس زمانے میں لکھنؤ میں علما اور مشائخ کی بڑی تعداد تھی اور ان کی اجتماعی دعوت کا کلچر تھا۔ (۱) اس کے لیے وہی ہمت کرتا جو کم از کم بیس طشت کھانے کا انتظام کر سکتا تھا۔ علما ومشائخ کی ایسی کہکشاں میں شیخ کا میر محفل ہونا، حکمرانوں کا بارگاہ

---

(۱) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۴۶

ناز میں اس طور سے حاضر ہونا کہ دوسرے علما کی طرف ان کی التفات بھی نہ ہو، یہ ایسے امور ہیں جن کے سبب شیخ سعد لکھنؤ میں محسود ہوئے اور بالآخر وہاں سے ہجرت فرمادی۔ تحفۃ السعداء میں اس واقعے کے بعد رقم ہے:

اس کے بعد حضرت قطب عالم کو خیال ہوا کہ اس شہر کے بسنے والے حاسد ہیں، یہاں رہنا اچھا نہیں ہے۔ اسی زمانے کے لگ بھگ پیر دستگیر کا اشارہ بھی ہوا کہ خیرآباد میں سکونت اختیار کرو۔ (تحفۃ السعداء، احوال شیخ سعد)

یہ خواب جہاں شاہ مینا کا منامی تصرف ہے، وہیں نفسیاتی طور پر بھی اسے دیکھا جا سکتا ہے۔ آدمی جب بہت رنجور ہوتا ہے تو ایسے وقت میں وہ ایسے لوگوں کو خواب میں دیکھتا ہے، جس سے اس کا شدید دلی تعلق ہو اور پھر اس سے اپنی فریاد اور دنیا کی پریشانی بھی کہتا ہے اور بسا اوقات اس سے رہ نمائی بھی حاصل کرتا ہے۔ تیسری طرف حدیث پاک کی روشنی میں صالحین کا صالح خواب نبوت کا ۴۶واں حصہ ہے۔(۱) اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے خواب دراصل الہام ربانی کا مرتبہ رکھتے ہیں۔

۲۔ قاضی قدوہ کے اس فرزند جلیل کے لیے لکھنؤ میں ایک دوسری چیز بھی تنازع اور دلی بے کیفی کا سبب بنی۔ وہ یہ کہ ایک تو وہ علم و فضل، عمر، جاہ و رتبہ، عوام و خواص میں مقبولیت، مجلس علما کی پیشوائی، حکام وقت سے حسن تعلق کے سبب ایسے ہی معروف و متعارف اور محسود تھے، دوسرے شاہ مینا کے بعد ان کے مربی شیخ قوام الدین کی اصل خانقاہ ان کی تحویل میں آ گئی، جب کہ شیخ مینا والا حصہ ان کے جانشین شیخ قطب الدین کی تولیت میں آیا۔ یہ تقسیم بھی شیخ سعد کی مقبولیت بڑھانے اور محسود بنانے کا محرک بنی ہوگی۔ ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگرچہ قطب اودھ شیخ مینا کی سجادگی ان کے بھتیجے شیخ قطب الدین کے نصیبے میں آئی، لیکن اس کے باوجود خلق کا رجوع عام شیخ سعد ہی کی طرف رہا۔ بلکہ میر عبدالواحد بلگرامی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جب تک شیخ سعد لکھنؤ میں رہے، کوئی ایک شخص بھی شیخ قطب الدین کی طرف رجوع نہیں ہوا۔(۲) ممکن ہے کہ مخدوم کے جانشین یا ان کے حاشیہ نشینوں کو یہ بات ناگوار لگتی ہو، یا خود شیخ سعد کو یہ بات اچھی نہیں لگتی ہو، مزید اس پر پیر و مرشد کا اشارۂ منامی ہو گیا، جس کے بعد انہیں لکھنؤ کو خدا حافظ کہنا پڑا۔

لیکن جو بات اس پورے پس منظر سے شیخ سعد کے حق میں نکل کر آتی ہے وہ ہے شاہ مینا کی

---

(۱) بخاری، کتاب التعبیر، باب: الرؤیا الصالحۃ جزء من ستۃ وأربعین جزءا من النبوۃ

(۲) سبع سنابل، ص: ۷۷

حیات میں ان کی قدر و قیمت اور ان کے بعد اہل شہر کے بیچ ان کی بے پناہ پذیرائی اور مقبولیت۔

شیخ کی مقبولیت عامہ نے لکھنوی مولوی صاحبان کو کتنا حاسد بنا دیا تھا اس کا ایک رنگ ہمیں سکندر لودھی کے دربار میں شیخ سعد کی حاضری کے وقت بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سکندر لودی کی خواہش پر شیخ سعد اس سے ملنے آگرہ گئے تھے۔ وہاں ایک ہفتے کے قریب مقیم رہے۔ جب روانگی کا وقت آیا تو بادشاہ نے آپ کو طلب فرمایا۔ اس وقت بادشاہ کی محفل میں مولانا جمال لکھنوی کے علاوہ کوئی اور نہیں تھا۔ بادشاہ نے سوال کیا کہ مخدوم نے سنت نکاح سے خود کو کیوں دور رکھا؟ شیخ کے کچھ بولنے سے پہلے ہی مولانا لکھنوی بول پڑے: شاید قوت مردانگی کچھ کم ہو! شیخ نے برجستہ فرمایا: آپ میں مزید ہو جائے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ بعد میں شیخ جمال خواہشات جنس سے مغلوب ہو گئے، بدکاری میں مبتلا ہو گئے اور ذلیل و رسوا ہوئے۔ (فوائد سعدیہ، ص: ۱۵، ۱۶)

بہر کیف! یہ بات یقینی ہے کہ شاہ مینا کی وفات کے بعد فقیہ زمانہ اور عارف وقت شیخ سعد الدین خیر آبادی، لکھنؤ کی مسند علم و روحانیت کے صدر نشین اور آسمان رشد و ہدایت کے آفتاب بن گئے۔ اس وقت کوئی ان کا ہم پلہ شہر میں نہیں تھا، اگرچہ شہر لکھنؤ اس وقت علما، فضلا اور مشائخ سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا، لیکن مقام صدارت کو آپ ہی زینت بخشتے۔ اسی وجہ سے ان کے خلاف حسد و عداوت کی آگ دن بدن بڑھتی گئی، جس کی ایک جھلک اوپر مذکور ہوئی۔

الغرض! شاہ مینا کی وفات ۸۸۴ھ کے ۶ سال بعد شیخ سعد نے لکھنؤ کو خیر باد کہا اور خیر آباد میں آکر مقیم ہوئے، جہاں ان کے مشن کا دوسرا دور نہایت آب و تاب سے شروع ہوا اور آگے بڑھا۔

خیر آباد کی تعمیر و تشکیل نو

عہد اسلامی میں خیر آباد میں سب سے پہلے حضرت یوسف شاہ غازی تشریف لائے۔ ان کا روضہ خیر آباد میں ہی ہے اور اسی نسبت سے وہ محلہ روضہ دروازہ کہا جاتا ہے۔ البتہ اس عہد کی تاریخ محفوظ نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت محبوب الٰہی کے ایک خلیفہ حضرت عثمان غزنوی کی آمد خیر آباد کا بھی ذکر ملتا ہے۔ لیکن ان کی تفصیلات سے بھی تاریخ خالی ہے۔ مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ اس کے بعد جن بزرگ کی تشریف آوری کا علم ہو سکا ہے وہ حضرت مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی قدس سرہ کی برگزیدہ شخصیت ہے۔ آپ نے یہاں علوم ظاہری اور فیوض باطنی کی مسند آراستہ فرمادی۔ دور دراز سے بے شمار تشنگان علم و معرفت آکر اس چشمۂ شریعت و طریقت سے فیضیاب ہونے لگے۔ (۱) دوسری جگہ لکھتے ہیں: آپ کی تشریف آوری سے خیر آباد کی تاریخ میں ایک نئے

---

(۱) خیر آباد کی ایک جھلک، ص: ۱۰

دور کا آغاز ہوا اور یہ قصبہ خاص اہمیت کا حامل بن گیا۔(خیر آباد کی ایک جھلک،ص:۲۶)

تحفۃ السعداء کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ جناب یوسف غازی خاں نے ہی خیر آباد کو آباد کیا، یہاں اہل اسلام کو بسایا اور قلعہ کی تعمیر کی۔ نیز یہ کہ ان کے اور شیخ سعد کے زمانے میں صرف ایک یا دو نسل کا فاصلہ ہے، زیادہ فاصلہ نہیں ہے۔تحفۃ السعداء کے مصنف لکھتے ہیں کہ جب یوسف خاں غازی کا انتقال ہوا،لشکری مختلف اطراف و جوانب میں کوچ کر گئے،شہر میں اہل اسلام کمزور ہو گئے۔ جب شیخ سعد نے خیر آباد میں قدم رنجہ فرمایا، اس وقت یوسف خاں غازی کے ایک صاحب زادے نصرت خان، جو انتہائی ضعیف ہو چکے تھے،موجود تھے۔ شیخ سعد کی ملاقات کو آئے اور کہنے لگے کہ میرے والد کہا کرتے تھے کہ میں تو محض اس شہر کا حاکم ہوں، ایک گھر بنا رہا ہوں،لیکن وہ دوسری شخصیت جو اس گھر کی مالک ہوگی، وہ میرے بعد آئے گی۔ کئی برسوں کے بعد اس آنے والے کی شکل وصورت بھی بیان کیے تھے۔اب تحقیق ہوئی کہ وہ آپ ہی کے بارے میں کہا کرتے تھے۔ یہاں کے صاحب ولایت آپ ہیں۔ شیخ سعد ان کے ساتھ بہت تواضع سے پیش آئے اور بہت تعظیم واکرام کے ساتھ انہیں رخصت کیا۔(تحفۃ السعداء،ص:۱۴۹،خواجہ کمال)

خواجہ کمال نے لکھا ہے کہ خیر آباد پہنچ کر شیخ سعد نے جہاں اقامت کی تھی، وہ جگہ ویران سی تھی۔قلعۂ شہر سے لے کر اس جگہ تک بیچ میں کوئی آبادی نہیں تھی۔شہر میں بھی شرفا اور معززین کم ہی تھے۔شیخ سعد کے آنے کے بعد ہر طرف سے لوگ خیر آباد آ کر بسنے لگے اور خیر آباد کی نشأۃ ثانیہ ہونے لگی۔(تحفۃ السعداء،ص:۴۷،۴۸،خواجہ کمال)

میر عبدالواحد بلگرامی لکھتے ہیں کہ مخدوم قدس اللہ روحہ نے اپنے مکانوں اور عمارتوں کی بنیاد رکھی اور اپنے تمام گھر والوں، رشتہ داروں اور کنبہ والوں کو خیر آباد میں بلا لیا۔اب چاروں طرف سے لوگوں نے آپ کی خدمت میں آنا شروع کیا۔کوئی بیعت کی نیت سے آیا،کوئی علم حاصل کرنے کے ارادہ سے حاضر ہوا۔کسی نے طلب مولیٰ کی نیت کی۔کوئی ملاقات ہی کی خاطر حاضری سے مشرف ہوا۔غرض اسی طرح کے لوگ خدمت اقدس میں حاضر ہوتے رہے۔مخدوم شیخ سعد نے لنگر خانے قائم کر دیے،جس میں ہر قسم کے کھانے تیار ہوتے اور تمام مخلوق انہیں کھاتی۔ پھر نذرانے بڑی کثرت سے آنے لگے اور اسی انداز سے خرچ ہوتے رہے۔(سبع سنابل،ص:۱۷۴،۱۷۵)

اخلاق واوصاف

کسی بھی شخصیت کو صحیح طور سے سمجھنے کے لیے اس کے ذاتی اخلاق واوصاف کا تجزیہ ضروری ہے۔اس کی علمی حیثیت کیا ہے، اخلاق ومعاملات کیسے ہیں، تعلق باللہ اور تعلق بالناس کی نوعیت کیا ہے،اس کے ذوق وشوق کیا ہیں، یہ سب جانے بغیر اس شخصیت کے صحیح خدوخال سامنے

نہیں آ سکتے۔ ذیل میں شیخ سعد کی شخصیت کی اسی قسم کی چند داخلی صفات کا جائزہ لیا جاتا ہے:

علمی عظمت

شیخ سعد کا علمی مقام بہت بلند ہے۔ آپ کا شمار پندرہویں/سولہویں صدی کے اکابر علما اور ممتاز مشائخ میں ہوتا ہے۔ قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی لکھتے ہیں:

''علوم شرعیہ میں آپ کو اس قدر تبحر علمی حاصل تھا کہ ایک شب کسی عارف نے عالم معاملہ میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ زمرۂ علما میں شیخ سعد کا کیا مرتبہ ہے؟ فرمایا: اجتہاد میں امام احمد بن حنبل کے مقام پر فائز ہیں۔'' (فوائد سعدیہ (اردو)، ص:۱۹)

تواضع اور خشیت

شیخ سعد خیر آبادی اپنے تمام تر علمی و روحانی کمالات کے باوجود انتہائی متواضع، سادہ اور پیکر خوف و خشیت تھے۔ ان کے درج ذیل الفاظ ان کے کمال تواضع اور خشیت کے مظہر ہیں:

ترجمہ: بارہا آہ و فریاد کے ساتھ ارشاد فرماتے: اگر ہم اس برے دور میں ایمان کو سلامت لے گئے تو گویا کہ ہم نے جنید و شبلی کا مقام حاصل کر لیا۔ یہ شعر پڑھتے:

نہ طفلی بر سر مامن نہ برنای سر کوی نہ پیر[ی] بر در مسجد ہمی خالی ہما خالی

نہ کسی گوشے میں کوئی بچہ ہے اور نہ کسی گلی میں کوئی جوان ہے اور نہ ہی مسجد میں کوئی بوڑھا ہے، یہ بھی سنسان اور وہ بھی ویران۔'' (تحفۃ السعداء، ص:۴۴)

مجمع السلوک کے شروع میں اپنے لیے جو متواضعانہ اور بارگاہ الٰہی میں مجرمانہ الفاظ استعمال کیے ہیں، ان کے پس پردہ ان کی خشیت اور عبدیت کا احساس کیا جا سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

فقیر، جو گفتار کا غازی ہے، گناہوں کا پیکر ہے، جسے نفس امارہ نے درماندہ کر دیا ہے، جس نے اپنی پوری توجہ بہیمی، حیوانی اور سبعی لذتوں اور شہوتوں کی تکمیل میں صرف کر دی ہے، جو مقربان بارگاہ الٰہی کے مقامات و مشارب تک رسائی سے محروم ہے، کمالات دین اور درجات یقین کے نام پر جس نے صرف نماز روزہ کی ظاہری شکل پر قناعت کر لی ہے۔ (مجمع السلوک:۱/۷۰)

استغنا

شیخ سعد خیر آبادی شاہ مینا لکھنوی کی وفات کے بعد ۶ رسالوں تک لکھنؤ میں مقیم رہے۔ اس دوران آپ کی مقبولیت ایسی بڑھی کہ آپ کو وہاں عوام و خواص میں مرجعیت حاصل ہو گئی۔ اس مقبولیت نے آپ کے حاسدین بھی پیدا کر دیے اور بالآخر آپ نے شاہ مینا کے اشارۂ منامی

سے لکھنؤ سے ہجرت کرنے اور خیرآباد میں توطن اختیار کرنے کا فیصلہ کرلیا۔اس وقت آپ کے ہاتھوں میں لکھنؤ کے اندر دو خانقاہیں تھیں؛ایک خانقاہ حضرت شاہ قوام الدین لکھنوی جسے حضرت شاہ مینا نے آپ کو عنایت فرمایا تھااور دوسری خانقاہ جسے آپ نے دریا کے کنارے خود ہی تعمیر کیا تھا، آپ نے سب کو چھوڑ دیا اور کمال استغنا کے ساتھ دوسروں کے حوالے کرکے خیرآباد پہنچ گئے۔تحفۃ السعداء میں ان کی تفصیلات موجود ہے۔(تحفۃ السعداء،ص:۴۶)

سادگی لباس وغذا

شیخ سعد بڑی سادہ اور متواضع شخصیت کے مالک تھے۔کم خوردن پر اتنا ارتکاز تھا کہ بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ آپ نے زندگی میں کبھی پیٹ بھر کے کھانا نہیں کھایا۔(۱) اپنے پیرومرشد شیخ مینا کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ پیردست گیر قطب عالم کا طریقہ تھا کہ آپ مرغن غذاؤں سے سخت نفرت کا اظہار کرتے،آپ کو خشک کھانوں کی ایسی عادت پڑی ہوئی تھی کہ اگر کبھی روغن کی یا کسی دوسرے چربی دار کھانے کی بو آپ تک پہنچ جاتی تو آپ برداشت نہیں کر پاتے اور بیزاری کا اظہار فرماتے۔(۲) آپ قولاً وعملاً اپنے شیخ کے متبع تھے۔یہاں تک کہ ایک بار اونچی ایڑ کا جوتا پہن لیا، پھر تھوڑی دیر چل کر یہ کہتے ہوئے اتار دیا کہ یہ خلاف سنت ہے، ہمارے شیخ نے ایسا جوتا نہیں پہنا ہے۔(۳) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اتباع شیخ میں مرغن غذاؤں سے بھی احتیاط فرماتے رہے ہوں گے۔اسی طرح آپ نے عام سے کپڑے پہنے، کبھی تنگ اور باریک لباس زیب تن نہیں فرمایا۔(بحرزخار:۱/۴۴۵)

جودونوال

شیخ سعد خیرآبادی کے یہاں جودوعطا اور خدمت خلق کے اوصاف بھی خوب ملتے ہیں۔ آپ کی خانقاہ کیا تھی، طالبین وسالکین کے ساتھ بھوکوں، پیاسوں، بیماروں اور پریشان حالوں کی امید گاہ تھی۔لنگر عام فیض عام تھا۔خواجہ کمال لکھتے ہیں:

> ”حضرت سعد کے مطبخ میں روزانہ چودہ، پندرہ من میدہ خرچ ہوتا تھا، جو صوفیوں، قوالوں، طلبہ، مجاورین ومسافرین پر صرف ہوتا تھا۔تقریباً چار پانچ ہزار تنکہ جو بمنزلہ روپیہ کے تھا، محتاجوں کی بخشش میں صرف ہوتا تھا۔اگر ایسا موقع آجاتا کہ کچھ موجود

---

(۱) بحرزخار:۱/۴۴۵

(۲) مجمع السلوک:۱/۵۱۳

(۳) تحفۃ السعداء،ص:۱۴۱

نہ رہا تو تاجروں سے دلوا دیتے تھے۔ اکثر لشکری جن کے گھوڑے مر گئے یا از کار رفتہ ہو گئے، اپنی حاجت پیش کرتے تھے۔ آپ تلاش کروا کے جہاں بھی دست یاب ہوتے خرید کر عطا فرما دیتے۔'' (تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۱۵۷، ۱۵۸)

اقربا پروری

شیخ سعد کے احوال پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کے اندر عثمان غنی جیسی اقربا پروری تھی۔ اول نظر میں یہ بات عجیب سی ضرور لگتی ہے لیکن اہل فہم پر روشن ہے کہ احسان وسلوک کے لیے دینی نقطۂ نظر سے اقربا سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ کتاب وسنت میں اس کے احکامات وترغیبات موجود ہیں۔ جیسا کہ معلوم ہے کہ شیخ سعد اپنے پیرومرشد کی طرح ہی مجرد رہے اور یہ کہ آپ کا اصل وطن اناؤ ہے۔ اب اس پہلو پر غور کرنا دل چسپ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو خانقاہیں شیخ سعد کو ملی تھیں، یا جن کی تعمیر انہوں نے کرائی تھی، سب کی تولیت اپنے کسی بھتیجے کو دی۔ یہاں تک کہ اپنا جانشین بھی اپنے ہی ایک بھتیجے سراج الاسلام شیخ محمود کو مقرر فرمایا۔ جب آپ پیرومرشد کے ارشاد منامی سے لکھنؤ سے خیرآباد پہنچے تو اپنے اقربا کو اناؤ سے بلایا اور انہیں خیرآباد میں آباد کیا۔ یہ سب واقعات بتاتے ہیں کہ شیخ سعد کے اندر اقربا پروری اور کنبہ نوازی کا جوہر بدرجۂ اتم موجود تھا۔

طلبہ پروری

شیخ سعد کا معاملہ اپنے تلامذہ کے ساتھ بھی انتہائی مشفقانہ اور مربیانہ تھا۔ آپ ان کے صرف استاذ نہیں تھے، ان کے پیرومرشد بھی تھے، ہادی ورہبر بھی تھے۔ ان کے لیے سخن نواز اور غم گسار بھی تھے۔ پڑھا لکھا کر ان کے معاش کا بھی بندوبست فرماتے اور ان کی شادی بیاہ بھی کراتے۔

تحفۃ السعداء میں ایسے ہی ایک طالب علم میاں بھکاری کا ذکر ملتا ہے۔ موصوف رجولی کے رہنے والے تھے۔ شیخ سعد کے مدرسے میں پڑھ لکھ کر بڑی صلاحیتوں کے مالک بن گئے۔ لیکن شکل وصورت بہت ہی معمولی تھی۔ مفلسی اور تنگ دستی اس پر مستزاد۔ شیخ سعد نے ایک دن شیخ انجھن نامی صاحب ثروت سے کہا کہ تم اپنی بیٹی کا عقد میاں بھکاری کے ساتھ کر دو۔ شیخ انجھن نے کہا: حضور! میری کیا مجال جو حضور کے حکم سے سرتابی کروں۔ لیکن مجھے ڈر ہے کہ لوگ مجھے بہت طعنہ دیں گے اور کہیں گے کیا بات تھی جو اس نے ایسے مفلوک الحال کے ساتھ بیٹی بیاہ دی، جس کے پاس نہ گھر نہ خاندان، نہ شکل نہ صورت۔ شیخ سعد نے کہا: اس کی صورت نہ دیکھو، اس کی سیرت دیکھو۔ میری نگاہ بصیرت دیکھ رہی ہے کہ یہ ایک دن منصب وزارت کا حامل ہوگا۔

ایک مدت کے بعد سکندر لودی نے شیخ سعد کو خط لکھا کہ آپ اپنے تلامذہ میں سے کسی ذی استعداد عالم کو شہزادہ ابراہیم لودی کی تعلیم وتربیت کے لیے بھیج دیں۔ آپ نے میاں بھکاری کو بھیج

دیا۔ میاں بھکاری شہزادہ ابراہیم لودی کے اتالیق بن گئے۔ اس طرح شاہی دربار سے آپ کی وابستگی ہوگئی۔ بہت ساری دولت، عزت اور شہرت کمائی۔ سکندر لودی کے انتقال کے بعد جب شہزادہ ابراہیم لودی نے زمام سلطنت سنبھالی تو میاں بھکاری کو اپنا وزیر بنایا۔ اس طرح شیخ سعد کی پیشین گوئی پوری ہوئی۔ (تحفۃ السعداء، ص:۱۵۱)

شعر وسخن

شیخ سعد خیرآبادی کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں شعر وسخن کا ستھرا مذاق تھا۔ شیخ کی ایک تصنیف مستقل طور سے شعروشاعری کے حوالے سے ہی ہے۔ آپ نے لباب الاعراب میں مذکور اشعار پر نوٹس قلم بند کیے ہیں۔ اس سے آپ کے شعری ذوق کا پتہ چلتا ہے۔ ایک معاصر سوانح نگار، جو اتفاق سے شیخ سعد کے والد قاضی بڈھن کے صاحب سجادہ بھی ہیں اور بذات خود اچھی شاعری کرتے ہیں، انھوں نے بھی اس خیال کا اظہار کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''شیخ سعدالدین قدس سرہ العزیز کو شاعری سے بھی دلچسپی تھی کیونکہ آپ کے ملفوظات [تحریرات] میں اکابرین بزرگان عظام کے اشعار متعدد جگہ نظر آتے ہیں جو آپ نے برمحل درج فرمائے ہیں۔ آپ خود بھی اشعار فرماتے [کہتے] تھے جس کا نمونہ آپ کی وہ غزل ہے جو آج بھی محافل سماع میں پڑھی جاتی ہے جس سے اصحاب ذوق کو قلبی سکون ملتا ہے۔'' (ذکر سعد، ص:۸۹)

ذوق سماع

شیخ سعد خیرآبادی پر دیگر مشائخ چشت کی طرح سماع کا خوب ذوق تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے الفاظ میں وجد وسماع کے رسیا تھے۔ ''مولع بود بوجد وسماع'' (اخبارالاخیار، ص:۱۹۹)

سماع سے متعلق یہ واقعہ بھی تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ شیخ سعد خیرآبادی کا معمول تھا کہ جب اپنے پیرومرشد شیخ مینا کی قبر پر فاتحہ کے لیے جاتے تو لکھنؤ سے واپسی میں اپنے دادا پیر شیخ سارنگ کی قبر کی زیارت کے لیے مجھگواں بھی جاتے۔ ایک بار ایسا ہوا کہ آپ نے لکھنؤ سے ڈائریکٹ خیرآباد واپس ہوجانے کا قصد کرلیا۔ دوپہر کو کسی گاؤں میں قیلولہ کے لیے رکے۔ خواب میں دیکھا کہ میں شیخ سارنگ کے روضے پر حاضر ہوں اور شیخ سارنگ قوالوں سے فرما رہے ہیں کہ ہندی کا یہ کلام پڑھو:

''آ ہو پہ کاہے جاؤں ٹوٹا دیکھن جھو پڑا''

آپ کی آنکھ کھلی تو آپ نے اس کا مطلب یہی سمجھا کہ میں کبھی شیخ سارنگ کی زیارت کے بغیر خیرآباد نہیں گیا، شیخ کا یہی اشارہ ہے کہ اب بھی مت جاؤ۔ چنانچہ وہیں سے مجھگواں کا رخ کیا۔ قوال ساتھ تھے۔ ان سے وہی کلام سنا۔ دیر تک وجد وکیف میں رہے۔ رات وہیں گزاری۔

صبح کو خیرآباد واپس ہوئے۔ پھر پوری زندگی اپنا یہ معمول قائم رکھا۔ (تحفۃ السعداء، ص: ۱۵۳، ۱۵۴)

شیخ سعدالدین خیرآبادی رباب بھی سنتے تھے اور آپ کا اپنا رباب نواز بھی تھا اور ایک دن اس کی عدم موجودگی میں سننے کا اشتیاق پیدا ہوا تو از راہ کرامت ایک تماشہ بیں بچے کو کہا کہ چلو بجاؤ اور اس نے شاندار طریقے سے بجادیا۔

(بحرزخار: ۱/۴۴۵)

اسی طرح شیخ سعد کے آستانے کی محفل سماع کی میراث میاں مدن قوال کے خاندان کو حاصل ہے۔ یہ خاندان شیخ سعد کے زمانے سے آج تک نسلاً بعد نسلٍ شیخ سعد کے آستانے پر محفل سماع کو رونق بخشتا رہا ہے۔ اس خاندان میں ایک سے بڑھ کر ایک نغمہ وموسیقی کے ماہرین پیدا ہوئے جس کا تسلسل آج تک قائم ہے۔ یہ تسلسل سماع بالمزامیر والا ہے۔

میاں مدن شیخ سعد کے مرید صادق تھے۔ آج بھی یہ خاندان شیخ کے آستانے پر نغمہ سنجی اور سازنوائی کا فریضہ انجام دے رہا ہے۔

تجرد

مشائخ چشت میں کئی ایک حضرات نے نکاح نہیں کیا اور تجرد کی زندگی گزاری۔ حضرت نظام الدین اولیا بدایونی دہلوی بھی انھیں میں سے ایک ہیں۔ شیخ سعد خیرآبادی کے پیرومرشد شاہ مینا نے بھی تجرد کی زندگی گزاری اور نکاح نہیں کیا۔ شیخ سعد خیرآبادی بھی اس معاملے میں اپنے شیخ کے طریق پر رہے، ''موصوف بود بترک وتجرید، او نیز برطریقۂ پیر خود حصور بود''(۱) بلکہ آپ کے بعد آپ کے مشہور خلیفہ مخدوم شاہ صفی صفی پوری کی زندگی بھی اسی طرز پر بسر ہوئی۔

بہرکیف! شیخ سعد نے تجرد کی زندگی گزاری اور شادی نہیں کی۔ یہی بات خواجہ کمال (۲)، شیخ عبدالحق محدث (۳) اور قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی (۴) نے کی ہے۔ ایسے میں شیخ وجیہ الدین اشرف اودھی کی اس بات کی تردید ہوجاتی ہے، جو انھوں نے بحرزخار میں لکھی ہے:

> ''بیعت سے پہلے شادی کرلی تھی۔ جب ان کے دل میں محبت الٰہی کا گزر ہوا، اہلیہ کے واجبی حقوق کی ادائیگی کے سوا کسی طرح کا کوئی تعلق قائم نہیں رکھا۔''

---

(۱) اخبارالاخیار، ص: ۱۹۹

(۲) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۹۸

(۳) اخبارالاخیار، ص: ۱۹۹

(۴) فوائد سعدیہ، ص: ۱۳

(بحر زخار، ص: ۴۴۵)

سفر آخرت اور جانشینی

شیخ سعد خیر آبادی ۱۶ ربیع الاول ۹۲۲ھ/ ۱۸ اپریل ۱۵۱۶ء کو اس دار فانی سے دار جاودانی کی طرف کوچ کر گئے۔(۱) انا للہ وانا الیہ راجعون۔ دربار اکبری کے ممتاز و معروف عالم وفاضل اور ادیب و سخن ور فیضی نے حسب ذیل قطعۂ تاریخ رقم کیا ہے:

حیف آں شاہ ولایت شیخ سعد
گشت در فردوس اعلیٰ جائے گیر
بد چون مخدوم کبیر او را لقب
لا جرم شد سال مخدوم کبیر

۹۲۲ھ

آپ کا روضہ خیر آباد میں مرجع خلائق ہے۔ یہ روضہ انتہائی حسین وجمیل ہے۔ ایک وسیع اور بلند خطۂ آراضی کے بیچ و بیچ آپ کا سفید گنبد نگاہوں کو دعوت نظارہ دیتا ہے۔ اس وقت اس کے چاروں طرف بہت سے علما اور مشائخ کی چھوٹی چھوٹی قبریں ہیں۔ ان کے بیچو بیچ شیخ سعد کا گنبد ایسے ہی ہے جیسے ستاروں کے بیچ ماہ کامل۔

اس روضے کی بنیاد شیخ سعد نے اپنی حیات میں رکھ دی تھی، مگر اس کی تکمیل آپ کے برادر زادے مرید اور خلیفہ سراج الاسلام شیخ محمود کی خواہش و فرمائش اور سعی و کوشش سے ہوئی۔ اس طرح آستانہ شیخ سعد کی تعمیر سراج الاسلام کا یادگار کارنامہ ہے۔ جناب ریاض الانصاری کے بقول شیخ سعد اور مخدوم الہدیہ کا مقبرہ فیضی نے تعمیر کرایا تھا جو صدیاں گزرنے کے بعد بھی اپنی سابق حالت پر قائم ہے۔(۲) سید ضیا علوی خیر آبادی کا بیان ہے کہ بڑے مخدوم صاحب کا گنبد آج بھی بڑا ہے۔ خیر آباد مدینۃ الاولیاء ہے۔ اس خاک میں چندے آفتاب اور چندے ماہتاب آسودہ ہیں۔ مگر وارثین نے ان کے روضے کی تعمیر میں بڑے مخدوم صاحب کی بڑائی کو ملحوظ خاطر رکھا۔ چنانچہ خیر آباد کا کوئی روضہ شیخ سعد کے روضے سے بلند نہیں ہوا۔

آپ کے بعد آپ کے بھتیجے سراج الاسلام شیخ محمود آپ کے جانشین ہوئے۔ شیخ سعد نے

---

(۱) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۹۷، مولوی رحمان علی نے شیخ سعد کی تاریخ وفات بلاحوالہ ۸۸۲ھ لکھی ہے، جو خطائے محض ہے۔

(۲) ماہ نامہ برہان، دہلی، جنوری ۱۹۸۰ء

اپنی حیات میں ہی انھیں اپنا جانشین مقرر کر دیا تھا۔خواجہ کمال لکھتے ہیں:

''آپ قطب عالم شیخ سعد کے بھتیجے تھے۔آپ کے والد کا نام شیخ محمد بن قاضی بڈھن تھا۔شیخ سعد کے مرید وخلیفہ تھے۔سلطان العاشقین شیخ سارنگ کا جبہ اور شیخ مینا کا خرقہ جو شاہ مینا سے شیخ سعد کو ملے تھا، آپ نے سراج الاسلام شیخ محمود کو عطا فرمادیے اور اپنا جانشین مقرر کر دیا۔شیخ سعد کے بعد شیخ محمود ۱۶/سال تک زندہ رہے اور سجادے کو رونق بخشی۔'' (تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)،ص:۹۷،۹۸)

خواجہ کمال نے لکھا ہے کہ شیخ محمود کی جانشینی سے شیخ عبدالصمد عرف مخدوم شاہ صفی صفی پوری کو یک گونہ کبیدگی ہوگئی تھی؛ کیوں کہ شیخ سعد سے جو انھیں کمال تقرب حاصل تھا، اس بنا پر انھیں خود اپنی جانشینی کی امید ہو چلی تھی۔اگر چہ بعد میں شیخ سعد کے کشفی اشارے سے یہ کبیدگی جاتی رہی تھی،(۱) لیکن اس کے باوجود یہ بات شیخ صفی کی سادگی و درویشی اور کمال بے نفسی کو دیکھتے ہوئے بعید معلوم ہوتی ہے۔

شیخ سعد کے دیگر وابستگان میں کئی ایک بڑے نام ہیں، شیخ صفی صفی پوری، شیخ مبارک سندیلوی، شیخ نظام الدین الہدیہ اور شیخ من اللہ کاکوروی ان میں امتیازی شان کے مالک ہیں۔

دعوت و اصلاح

شیخ سعد خیرآبادی اپنے وقت کے عظیم داعی و مصلح تھے۔اپنے خواب نامے میں انھوں نے خود بھی اپنے آپ کو داعی کافۂ اہل اسلام (۲) کے لقب سے موسوم کیا ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں دعوت و اصلاح کا عمل کس قدر عزیز تھا۔اس لفظ کے پردے میں دعوت کے حوالے سے شیخ کا نفسیاتی تجزیہ بھی کیا جا سکتا ہے۔داعی کا لفظ اس زمانے میں مصلحین و مبلغین کے لیے مستعمل نہیں ملتا۔دوسرے مروج الفاظ والقاب کے بجائے اپنے لیے شیخ کا یہ لفظ منتخب کرنا بتاتا ہے کہ وہ اپنے زمانے میں دعوت کو کس قدر ناگزیر سمجھتے تھے۔شیخ کی جدوجہد اور تگ و دو کا تجزیہ کرنے سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ ان کا مرکز ومحور دعوت و اصلاح ہے۔

صوفیہ صافیہ ویسے ہی داعی و مصلح اور مرشد و مربی ہوا کرتے ہیں۔ان کی مجلسیں ذکر و فکر، پند و موعظت، یاد خدا، فکر آخرت، تزکیہ نفس، تربیت اخلاق، درس اخلاص و بے ریائی اور ترغیب خدمت و عبادت سے عبارت ہوتی ہیں۔صوفیہ بالعموم یہ فرائض نجی اور شخصی طور پر انجام دیتے ہیں۔

---

(۱) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)،ص:۱۷۵

(۲) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)،ص:۳۸

شیخ سعد نے یہ کام قلمی طور پر بھی انجام دیا۔ افسوس کہ ان کی دیگر تصنیفات موجود نہ رہیں، جس کے سبب ان کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ البتہ مجمع السلوک کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شیخ اپنے زمانے کی فکری وعملی بے اعتدالیوں کی اصلاح کے حوالے سے کس قدر پر جوش ہیں اور خصوصاً اقامت دین اور شریعت کی بالادستی سے انہیں کیسا تعلق خاطر ہے۔

شیخ کی دعوتی مساعی کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دعوتی واصلاحی کوششیں ہمہ گیر ہیں۔ زبان وقلم، تصنیف وتالیف، مدرسہ وخانقاہ، سرائے اور زاویے، ہر وسیلۂ ربط کو دعوت واصلاح کے لیے استعمال کیا۔ اگرچہ بعض حوالے ایسے ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ نے شاہ مینا سے ملاقات سے قبل ہی تدریس وتصنیف کا آغاز فرما دیا تھا (۱) لیکن صحیح معنوں میں جس کو دعوتی عمل کہا جاسکتا ہے، اس کا شمار حضرت شاہ مینا کی صحبت بابرکت کے بعد کیا جانا چاہیے۔ شاہ مینا کی وفات کے بعد یہ عمل مزید تیز رفتار ہوا ہوگا۔ زاویوں اور خانقاہوں کے ذیل میں یہ بات آئے گی کہ شیخ سعد نے لکھنؤ کے دوران قیام، لکھنؤ کے اندر متعدد خانقاہیں اور سرائیں قائم فرمادی تھیں۔ ظاہر ہے یہ تمام مراکز دعوت واصلاح کے ہی مراکز تھے۔

الف۔ لکھنؤ سے باہر دعوتی مشن

لکھنؤ کے اندر شیخ سعد کی اتنی ساری دعوتی وتحریکی مصروفیات کے علم کے بعد یہ جان کر حیرت ہوتی ہے کہ آپ کا دعوتی واصلاحی نیٹ ورک صرف لکھنؤ تک محدود نہیں تھا، بلکہ لکھنؤ سے باہر بھی آپ کا دعوتی ورک جاری تھا۔ چنانچہ تحفۃ السعداء سے پتہ چلتا ہے کہ لکھنؤ کی خانقاہوں اور سرائے کے علاوہ شیخ نے ایک خانقاہ بانگرمئو میں بھی قائم کی تھی۔ جب آپ نے لکھنؤ چھوڑا تو اسے آپ نے اپنے ایک دوسرے بھتیجے شیخ ابراہیم کی تولیت اور نگرانی میں دے دی۔ (۲) بانگرمئو لکھنؤ سے ۹۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر جانب مغرب واقع ہے۔ اس وقت یہ ضلع اناؤ میں کی ایک میونسپلٹی ہے۔ اس سے یہ صاف واضح ہے کہ شیخ سعد کا دعوتی مشن ایک جگہ جامد یا مقیم نہیں تھا، بلکہ وہ اس کے لیے اطراف لکھنؤ کے دورے فرماتے اور مختلف مقامات پر خانقاہیں تعمیر کرتے۔ تاریخ سے ہمیں لکھنؤ سے باہر صرف اسی خانقاہ کا علم ہوتا ہے، لیکن کوئی عجب نہیں کہ اس کے علاوہ بھی انہوں نے مختلف مقامات پر مزید خانقاہیں قائم کی ہوں، یا کم از کم ایسے پڑاؤ اور مراکز ہوں جہاں جا کر وہ ٹھہرتے رہے ہوں۔

الغرض! ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ سعد کا منصوبہ یہ تھا کہ لکھنؤ کو مرکزیت حاصل رہے اور لکھنؤ

---

(۱) تذکرۃ المحدومین، ص: ۹۳، بحوالہ خلاصۃ التواریخ از فضل امام خیرآبادی

(۲) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، ص: ۷۴

کے اندر اور باہر دورے کیے جائیں اور لوگوں کو علم وعرفان کے حوالے سے بیداری دلائی جائے۔

ب- خیرآباد کا دعوتی مرکز

لکھنؤ کے دوران قیام تک شیخ سعد بھرپور علمی وفکری اور دعوتی واصلاحی زندگی گزار چکے تھے۔ آپ کے ارادت مندوں، عقیدت کیشوں اور طلبہ کی ایک بڑی تعداد تیار ہو چکی تھی۔ اس کے ساتھ اودھ اور اطراف اودھ میں اپنی علمی و تدریسی اور تربیتی و روحانی جہات سے متعارف ہو چکے تھے۔ اس لیے خیرآباد پہنچنے کے ساتھ ہی ہر چہار جانب سے تشنگان علم وعرفان جوق در جوق خیرآباد کا رخ کرنے لگے۔ خیرآباد پہنچ کر آپ نے یہاں بھی خانقاہ قائم کی جہاں طالبین و سالکین کی روحانی و اخلاقی تربیت ہوتی۔ اس کے علاوہ خیرآباد میں آپ نے ایک مدرسہ بھی قائم فرمایا۔ مخدوم شاہ صفی جیسا قیمتی جوہر اسی کان علم ومعرفت کی دریافت ہے۔ اپنے وقت کے عظیم صوفی ومرشد ہونے کے ساتھ بلند پایہ نحوی، فقیہ اور متکلم بھی تھے۔ آپ کی شخصیت فیض بخش تھی اور آپ کا فیض متعدی تھا۔ آپ کی عملی زندگی تدریس علوم، تصنیف کتب، تربیت نفوس اور تعمیر سماج جیسے گراں قدر جواہر سے معمور ہے اور خیرآباد کو آپ نے ان تمام جواہر سے آباد کیا۔

لکھنؤ سے ہجرت فرمانے کے بعد جب آپ خیرآباد مقیم ہوئے ہیں، اس وقت تو طالبین وسالکین کا تانتا بندھ گیا۔ آپ کی قائم کردہ خانقاہ خیرآباد اور مدرسہ خیرآباد سے نہ جانے کتنے شریعت کے شناور اور طریقت کے رمز آشنا باہر آئے۔ اس کے بعد شیخ سعد کا دعوتی مشن شخصی نہیں رہا بلکہ ایک تحریک بن گیا، جس کے خیرآباد، بلگرام، صفی پور اور دیگر مقامات پر ذیلی مراکز قائم ہو گئے اور شریعت وطریقت اور دعوت واصلاح کا یہ کارواں ہمہ گیر انداز سے آگے بڑھنے لگا۔

شیخ سعد خیرآبادی ایک باکمال مرشد ومربی بھی تھے۔ بلا شبہہ شیخ مینا کے بعد خطۂ شمال میں بادۂ چشتی نظامی کے سب سے بڑے ساقی آپ ہی تھے۔ مخدوم شاہ صفی، شیخ نظام الدین الہدیہ اور شیخ من اللہ کا کوروی آپ کے کمال تربیت کے مظہر ہیں۔ خلق خدا کی بڑی تعداد آپ سے فیض یاب ہوئی۔ خواجہ کمال نے آپ کے ۲۹ر خلفا کا ذکر کیا ہے، جن میں ۱۱ر کو بذریعۂ خواب حضرت شاہ مینا کے اشارے سے ایک ہی دن خلافت عطا فرمادی، ان میں شیخ محمود بلخی، شیخ مبارک سندیلوی، شیخ مبارک لکھنوی، قاضی محمد، شیخ ملک حسین آبادی، راجہ میاں خیرآبادی اور قاضی بڈھ بلگرامی کے نام شامل ہیں۔ (تحفۃ السعداء، ص: ۳۷-۳۹)

شیخ سعد خیرآبادی کے یہاں جمال علی کے ساتھ جلال عمر بھی ہے۔ شریعت کے معاملے میں احتسابی رویہ رکھتے تھے۔ ان کی تربیت مستی وسرشاری کے ساتھ اپنے اندر ہوش ودانائی بھی رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے انھیں ”حافظ حدود شریعت و آداب

طریقت'' لکھا ہے۔(اخبار الاخیار، ص:۱۹۹)

ان کی کتاب مجمع السلوک پڑھیے تو پتہ چلتا ہے کہ صوفیان خام اور جہلاے مکار کے خلاف ان کا تیور کتنا سخت ہے۔اس پر تفصیلی بحث مجمع السلوک کے تحت پانچویں باب میں آئے گی۔ یہاں یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات عجیب لگتی ہے کہ آپ کے مرشد طریقت حضرت شاہ مینا اور وارث برحق حضرت مخدوم شاہ صفی کو جو شہرت عامہ نصیب ہوئی وہ خود آپ کے حصے میں نہ آسکی۔ غالباً اس کی وجہ یہی ہو کہ آپ کی شخصیت اور تربیت میں علمیت اور احتسابیت کے عناصر زیادہ پائے جاتے ہیں۔اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ آزاد بلگرامی نے مآثر الکرام میں آپ کے خلیفہ شاہ صفی کو صوفیہ اور درویشوں کی صف میں رکھا ہے جب کہ آپ کا تذکرہ علما اور فضلا کے ساتھ کیا ہے۔آپ نے کمال ہنرمندی سے یوں تو بہت سے ہیرے تراشے،لیکن ان میں شیخ صفی ایسے ہیں کہ اگر کوئی دوسرا شہباز آپ کے دام طریقت میں نہ ہوتا، جب بھی یہ ایک نام آپ کو اپنے وقت کا عظیم جوہر شناس،صنم تراش اور مرشد و مربی ثابت کرنے کے لیے کافی ہوتا۔شیخ صفی کی ہی وہ شخصیت ہے جس کے بعد بادۂ چشتی نظامی پر صفویت کا ایک اضافی اور امتیازی لیبل لگ گیا۔

تصنیفات

شیخ سعد خیر آبادی کا شمار ان صوفیہ میں ہوتا ہے، جو صاحب تصانیف عالم وفقیہ تھے۔آپ نے متعدد کتابیں لکھی ہیں۔مجمع السلوک کے مطالعے سے آپ کی شان علم ، جودت تحریر، وسعت نظر،قوت استدلال، ارتکاز کتاب وسنت، کثرت مراجع ومصادر اور آپ کی تصنیفی وتالیفی عظمت و صلاحیت کا اظہار ہوتا ہے۔آپ نے متعدد کتابیں لکھی ہیں۔اندازہ یہ ہے کہ آپ نے لکھنؤ میں دوران قیام اپنے پیرومرشد کی حیات میں بلکہ مرشد سے ملاقات سے قبل ہی آپ نے تصنیف وتالیف کا کام شروع کر دیا تھا۔آپ کی جن تالیفات کا ذکر ملتا ہے، وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) مجمع السلوک علامہ قطب الدین دمشقی کے متن تصوف الرسالۃ المکیہ کی شرح ہے۔ شیخ سعد کی یہ سب سے اہم اور معروف تصنیف ہے۔حسن اتفاق کہ یہ دست یاب بھی ہے اور ۲۰۱۶ء میں شاہ صفی اکیڈمی الہ آباد سے پہلی بار اس کا اردو ترجمہ چھپ بھی گیا ہے۔اس پر تفصیلی گفتگو باب نمبر ۵ میں آرہی ہے۔

(۲) شرح حواشی کافیہ کا تعلق بھی نحو سے ہے۔کافیہ علامہ ابن حاجب کی مشہور زمانہ تصنیف ہے۔علم نحو میں جامعیت اور علمیت کے لحاظ سے جو قبول عام اسے حاصل ہے، وہ کسی دوسری کتاب کے حصے میں نہیں ہے۔ بے شمار علما نے اس پر شروح وحواشی لکھے،جن میں مولانا جامی اور علامہ رضی کی شروحات نمایاں ہیں۔عام تذکرہ نگاروں نے یہی لکھا ہے کہ شیخ سعد نے کافیہ کی شرح لکھی ہے،لیکن

شیخ کے اولین تذکرہ تحفۃ السعداء میں شرح کافیہ کی جگہ شرح حواشی کافیہ مرقوم ہے۔ (تحفۃ السعداء:۳۶)

اسی طرح بحر زخار میں بھی یہ رقم ہے کہ آپ نے قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے حاشیۂ کافیہ کی شرح کی ہے۔(۱) علاوہ ازیں سید ضیا علوی نے مزید ایک واقعہ نقل کیا ہے، جس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ آپ نے قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے حاشیۂ کافیہ کی شرح لکھی ہے۔

مذکورہ واقعہ کی تفصیل یوں ہے کہ قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی شرح کافیہ بہت مقبول تھی۔ اس کی شرح آپ نے فرمائی، نیز قاضی صاحب کے معروف شاگرد میاں الہداد جون پوری جنہوں نے اس وقت جون پور میں مسند درس لگا رکھی تھی، انہوں نے بھی قاضی صاحب کی شرح کافیہ کی شرح فرمائی تھی۔ شیخ سعد نے اپنے خلیفہ قاضی من اللہ کاکوروی کو حکم دیا کہ میری شرح لے جاؤ اور اسے میاں الہداد کی درس گاہ میں پیش کرو۔ انہوں نے معذرت کی اور میاں الہداد جون پوری کے بالمقابل اپنی کم علمی کا اعتراف کرتے ہوئے ان کے ساتھ گفتگو کرنے سے خوف کا اظہار کیا۔ شیخ سعد نے فرمایا: پریشان نہ ہو، میں تمہارے ساتھ ہوں۔ جس وقت قاضی من اللہ میاں الہداد کی درس گاہ میں پہنچے ہیں، ان کی محفل ان کے عالم و فاضل شاگردوں سے کھچا کھچ بھری ہوئی تھی۔ قاضی من اللہ نے شیخ سعد کی شرح حواشی کافیہ پیش فرمائی۔ پھر کیا تھا بحث و جدل کا ایک ماحول گرم ہو گیا۔ میاں الہداد کی درس گاہ اس وقت شیخ سعدی کے اس شعر کا منظر پیش کر رہی تھی:

فقیہان طریق جدل ساختند لِمَ لانُسَلِّم دراند اختند

قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی شرح کافیہ پر شیخ سعد کے ان حواشی پر اگلے تین چار روز بحث و گفتگو ہوتی رہی۔ آخر کار اعتراضات کا سیلاب تھما۔ میاں الہداد جون پوری نے اپنے شاگردوں کو بھی قائل کر لیا اور ان سے کہا کہ شیخ سعد ظاہر و باطن دونوں کے عالم ہیں۔ ان کی شان میں گستاخیاں ٹھیک نہیں۔ تم لوگ ان کے علم ظاہر میں ان کا مقابلہ کر بھی لو تو ان کے علم باطن کا مقابلہ کیسے کرو گے؟ یہ ان کا علم باطن ہی ہے جو تمہیں بالآخر خاموش ہونے پر مجبور کرتا ہے۔ میاں الہداد جون پوری نے نہایت احترام کے ساتھ قاضی من اللہ کاکوروی سے شیخ سعد کی شرح لی اور شاگردوں سے کہا کہ مجلس درس میں اسے بھی شامل رکھو۔ (ذکر سعد، ص:۳۱، ۳۲)

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے حاشیۂ کافیہ کو اس زمانے کی علمی فضا میں قبول عام حاصل تھا۔ اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ خود ان کے شاگرد میاں الہداد نے اس پر حاشیہ لکھا، شیخ سعد نے اس پر حاشیہ لکھا اور اسی طرح شیخ سعد کے ایک فاضل شاگرد میاں محی

---

(۱) بحر زخار:۱/۴۴۶

خان افغان نے بھی اس پر حاشیہ لکھا۔ میاں محی افغان تحفۃ السعداء کے مولف خواجہ کمال کے استاذ رہے ہیں۔ خواجہ کمال ان کے حاشیے کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قاضی شہاب الدین کے مفہوم کو سمجھا ہے تو انہوں نے ہی سمجھا ہے۔ (تحفۃ السعداء، ص: ۱۵۷)

مولانا فضل امام خیر آبادی (۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۵ء) نے بھی عام تذکرہ نگاروں کی روش پر چلتے ہوئے شرح کافیہ لکھا ہے۔ مزید انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ سعد کی شرح کافیہ ضخامت میں رضی جیسی ہے۔ (۱) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً مولانا فضل امام کے زمانے میں شیخ کی شرح کافیہ موجود تھی۔

یہاں اس بات کا امکان موجود ہے کہ شیخ کی شرح کافیہ الگ ہو اور شرح حاشیہ کافیہ الگ، لیکن یہ امکان ضعیف ہے۔ امکان قوی یہی ہے کہ آپ نے قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی شرح کافیہ پر حاشیہ لکھا ہے، جسے بعد کے تذکرہ نگاروں نے شرح کافیہ لکھ دیا۔

قاضی ارتضا علی خاں گو پاموی نے شرح کافیہ کے حوالے سے ایک کرامتی واقعہ نقل کیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ دہلی کے صدر الصدور نے شیخ سعد کی شرح کافیہ کا رد لکھا۔ غالباً اس میں علمی رد کے ساتھ شخصی جرح وتنقید بھی کر دی تھی۔ اس پر شیخ سعد نے اپنے ممتاز شاگرد وخلیفہ شیخ صفی کو کہا کہ جاؤ اور اس مسئلے پر صدر الصدور سے بحث کرو۔ شیخ صفی نے عرض کی: حضور! وہ بہت بڑے عالم ہیں۔ میں ان سے بحث نہیں کر سکتا۔

شیخ سعد نے کہا۔ جاؤ، صرف ونحو اور معانی میں سیبویہ، اخفش، عبدالقاہر جرجانی اور علامہ زمخشری کو تمہارے ساتھ کرتا ہوں۔ تفسیر وحدیث اور فقہ واصول میں عبداللہ بن عباس، محمد بن اسماعیل بخاری، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی تمہارے ہمراہ ہوں گے اور علوم عقلیہ میں ارسطو اور افلاطون تمہارا تعاون کریں گے۔ ہر فن میں اس فن کے امام کی روح تمہاری دست گیری کرے گی۔

بالآخر شاہ صفی دہلی پہنچے اور صدر الصدور سے ملاقات کی۔ صدر الصدور آپ کا نام سنتے ہی قدم بوس ہو گئے اور معذرت خواہی کرنے لگے۔ صدر الصدور نے کہا کہ کل شب نبی کریم ﷺ کی زیارت ہوئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم میرے سعد کی دل آزاری سے باز آجاؤ، اس نے تمہیں درست کرنے کے لیے ایک شیر کو بھیجا ہے، جس کے ساتھ ہر فن کے علما موجود ہیں۔ وہ عنقریب پہنچنے والا ہے۔ حضور ﷺ نے آپ کی شکل وشمائل بھی بیان کر دی تھی۔ خواب سے بیدار ہوتے ہی میں نے ان اوراق کو دھو ڈالا۔ آپ مجھے معاف کیجیے اور حضرت شیخ سعد کی خدمت

---

(۱) تذکرۃ المخدومین، ص: ۹۳

میں بھی میری معافی کرائیے۔(فوائد سعدیہ، ۲۰۰۲ء)

(۳) شرح مصباح نحو میں ہے۔ المصباح علامہ ابوالفتح ناصر بن عبدالسید خوارزمی مطرزی (۶۱۰ھ/ ۱۲۱۳ء) کی کتاب ہے۔ اس کے بے شمار نسخے آج بھی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ جامعۃ القاہرہ کے استاذ عبدالحمید سید نے دارالکتب سے اس کے ۱۶ مخطوطات کی روشنی میں اس کا صحیح نسخہ تیار کیا ہے، جسے مکتبۃ الشباب نے شائع کیا ہے۔ علامہ مطرزی معتزلی العقیدہ حنفی الفقہ تھے۔ علوم عربیہ میں آپ کا قد بہت بلند ہے۔ المصباح عہد وسطیٰ میں ہندوستان میں بہت مقبول رہی ہے۔ بے شمار علما نے اس پر شروحات لکھی ہیں۔ خدا بخش پٹنہ [H.L. 764/ H.L. 1727] میں اس کی ایک شرح مولانا سعد کی تحریر کردہ موجود ہے۔ اول نظر میں اشتباہ ہوا۔ پھر معلوم ہوا کہ یہ مولانا سعد عظیم آبادی ہیں، خیرآبادی نہیں۔ یہ بارہویں صدی ہجری کے بزرگ ہیں۔ المصباح کے نام سے ایک کتاب قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی بھی ہے، جس کے فن کا تعین نہیں ہوسکا ہے۔(۱) لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ شیخ سعد نے علامہ مطرزی کی کتاب پر ہی شرح لکھی ہوگی۔ اور ایسا بھی ممکن ہے کہ شیخ سعد نے براہ راست المصباح کی شرح لکھنے کے بجائے قاضی صاحب کی شرح مصباح پر ہی حاشیہ لکھا ہو۔ تحفۃ السعداء اور بحر زخار سے اس کا اشارہ بھی ملتا ہے۔ تحفۃ السعداء میں اس کا نام شرح حواشی مصباح (۲) ہے، جب کہ بحر زخار کی عبارت بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے اور وہ یہ ہے: وی را مصنفات است شرح حواشی قاضی شہاب الدین ملک العلما کہ کافیہ ومصباح و اشعار لباب الاعراب کہ نامش تحفۃ المحمودی است وشرح حسامی و بزدوی وامثال آن۔(بحر زخار:۱/ ۴۴۶)

(۴) شرح اشعار لباب الاعراب کے نام سے بھی ایک کتاب ملتی ہے۔ اس کا ذکر خواجہ کمال نے تحفۃ السعداء میں کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ اس کتاب کو شیخ نے اپنے بھتیجے، شاگرد اور خلیفہ وجانشین سراج الاسلام شیخ محمود کے لیے لکھی تھی۔ انھیں کے نام کی مناسبت سے اس کا ایک نام تحفۃ المحمود بھی ہے۔ لباب الاعراب علامہ تاج الدین محمد احمد اسفرائینی (۴۰۶ / ۱۰۱۶) کی کتاب ہے۔ یہ شافعی المذہب فقیہ اور علوم عربیہ کے عالم تھے۔ لباب الاعراب علم نحو کی بنیادی اور جامع ترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی بڑی خاصیت اس کی نحوی مثالیں اور توضیحات ہیں۔ اس کے علاوہ اس کا شمار نحو کی مشکل ترین کتابوں میں ہوتا ہے اور اس کی

---

(۱) ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی، ص:۸۸

(۲) تحفۃ السعداء، ص:۳۶

وجہ اس کے نادر وغریب مشتملات ہیں۔اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اس پر دسیوں شروحات لکھی گئیں اور وہ سب کی سب مخطوطے کی شکل میں ہیں۔

(لباب الاعراب للاسفرائینی،مقدمات،ص:٦)

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ توضیح وتمثیل اس کتاب کی بڑی خاصیت ہے، بقول ڈاکٹر شوقی المعری، مولف نے آیات واحادیث کے ساتھ کثرت سے اشعار عرب بطور استشہاد نقل کیے ہیں۔اشعار کی مجموعی تعداد تقریباً ٢٥٠ پہنچ جاتی ہے۔اس سے شرح اشعار لباب الاعراب کا ایک اجمالی تصور قائم کیا جاسکتا ہے۔ پر حیف! کہ گردش ایام نے اس شرح سے استفادے کو ناممکن بنادیا۔(١)

(۵) شرح اصول حسامی اصول فقہ میں ہے۔شیخ سعد کے تذکرہ نگاروں نے بالالتزام انہیں صوفی ونحوی کے ساتھ فقیہ واصولی بھی لکھا ہے۔منتخب الحسامی اصول فقہ کا ایک مقبول ومتداول حنفی متن ہے، جو ہندوستانی مدارس میں عرصے سے داخل ہے۔اس کے مولف شیخ حسام الدین محمد بن محمد اخسیکثی (٦٤٤ھ/ ١٢٤٧ھ) ہیں۔علامہ حسام الدین صغناقی (٧١١ھ کے بعد) نے الوافی کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ان کے علاوہ عبدالعزیز بن احمد بخاری (٧٣٠ھ) نے التحقیق اور امیر کاتب بن امیر عمر حنفی نے التبیین کے نام سے شرح لکھی۔امام عبداللہ بن احمد نسفی (٧١٠ھ) نے بھی ایک مختصر اور ایک مطول شرح لکھی ۔ یہ ساری شروحات شیخ سعد سے پہلے کی ہیں۔اس سے جہاں کتاب کی عظمت ومقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے وہیں یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ شیخ نے اس ساری شروحات کی موجودگی میں جو شرح لکھی ہوگی وہ ان سب کو جامع اور انتہائی وقیع ہوگی۔لیکن افسوس کہ اب تو صرف اس کا تصور ہی کیا جاسکتا ہے۔سب سے زیادہ متداول

---

(١) مولفات شیخ سعد کے حوالہ سے بحر زخار میں اس طرح مرقوم ہے: وی را مصنفات است شرح حواشی قاضی شہاب الدین ملک العلما کہ کافیہ ومصباح واشعار الباب الاعراب کہ نامش تحفۃ المحمودی است وشرح حسامی و بزدوی وامثال آن۔ (١/ ٤٤٦) اس سے ایسا لگتا ہے کہ شرح کافیہ، شرح مصباح اور شرح اشعار لباب الاعراب یہ تینوں قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی تصنیفات ہیں، جن کی شرح شیخ سعد نے فرمائی ہے۔ بہر کیف! یہ عبارت اپنے مفہوم میں واضح نہیں اور نہ ہی شیخ سعد کی مولفات موجود ہیں، ایسے میں کوئی قطعی بات کہنا انتہائی مشکل ہے۔مزید برآں تحفۃ السعداء کی عبارت سے بھی بڑی حد تک اسی خیال کی تائید ہوتی ہے۔تحفۃ السعداء میں شیخ سعد کی کتابوں کے نام اس طرح ہیں: تصانیف بسیار داشتند ،از انجملہ شرح حواشی کافیہ،شرح حواشی مصباح،وشرح اشعار لباب الاعراب کہ نام او تحفۃ المحمود ست۔(ص:٣٦) اس عبارت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے کافیہ اور مصباح کی شرح نہیں لکھی تھی، بلکہ اس پر موجود کسی کی شرح کی شرح فرمائی تھی۔ظن غالب ہے کہ وہ شروح قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی رہی ہوں، آپ نے ان پر حواشی رقم کیے ہوں۔

صاحب تفسیر حقانی شیخ عبدالحق بن محمد امیر دہلوی (۱۳۳۵ھ) کی شرح النامی ہے۔

(۶) شرح اصول بزدوی کا تعلق بھی اصول فقہ سے ہے۔ اصول بزدوی امام فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی کی تصنیف ہے، جس کا پورا نام کنزالوصول الی معرفۃ الاصول ہے۔ ذہبی نے انہیں شَیْخُ الحَنَفِیَۃِ، عَالِمُ مَا وَرَاءِ النَّهْرِ اور صَاحِبُ الطَّرِیْقَۃِ فِي المَذْهَب کے القاب سے یاد کیا ہے۔(۱)

ان کے بھائی محمد بن محمد بزدوی بھی بڑے فقیہ ومحدث تھے۔ البتہ وہ سہل نگار تھے جب کہ امام فخر الاسلام مشکل نویس تھے۔ اسی لیے امام فخر الاسلام ابوالعسر سے معروف ہیں، جب کہ ان کے بھائی ابوالیسر کے نام سے۔ اس کی بے شمار شروحات لکھی گئیں، جن میں سب سے زیادہ معروف کشف الأسرار مؤلفہ علامہ عبدالعزیز بن احمد علاء الدین بخاری حنفی (۷۳۰ھ/ ۱۳۳۰ء) ہے، جو چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ صدر الشریعہ عبید اللہ ابن مسعود بخاری حنفی (۷۴۷ھ) نے اصول بزدوی کی تنقیح و توضیح تنقیح الاصول کے نام سے لکھی۔ پھر خود ہی التوضیح في حل غوامض التنقیح کے نام سے اس کی شرح لکھی، جس کی شرح علامہ سعد الدین تفتازانی (۷۹۲ھ) نے التلویح کے نام سے کی، جو آج بھی مدارس اسلامیہ میں داخل درس ہے۔ بہرکیف! امام فخر الاسلام کی اصول بزدوی اور شمس الائمہ کی اصول سرخسی کو اصول فقہ حنفی میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برصغیر میں بھی اس کی بہت سی شروحات لکھی گئیں۔ شیخ سعد (۱۵۱۶ء) سے پہلے قاضی شہاب الدین دولت آبادی (۱۴۴۵ء) نے بھی اس کی شرح لکھی۔ ان کے علاوہ الہ داد جون پوری (۱۵۱۷ء) اور شیخ وجیہ الدین گجراتی (۱۵۸۹ء) نے بھی اس کی شروحات لکھی ہیں۔(۲) افسوس کہ شیخ سعد کے قلم سے نکلی ہوئی اس بلند پایہ کتاب کی شرح جو یقیناً خود بھی بلند پایہ رہی ہوگی، دست برد زمانہ سے محفوظ نہیں رہ سکی، جو ہندوستان میں علم الاصول کا ایک بہت بڑا خسارہ ہے۔

(۷) ''اباحت سماع'' کے عنوان سے بھی ایک رسالے کا ذکر کیا ہے۔(۳) کتاب کا

---

(۱) سیر اعلام النبلاء، ۱۸ / ۶۰۲

(۲) تذکرہ علمائے ہند، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، ۲۰۰۳ء، ص: ۴۵۷

(۳) تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، خواجہ کمال، ترجمہ: حکیم سید محمد یوسف پھلواروی، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، 1991ء، ص: ۳۶، مخطوطے میں کتاب کا نام اجابت سماع ہے، جس کو ترجمے میں حکیم یوسف پھلواروی نے اباحت سماع کر دیا ہے اور یہ درست معلوم ہوتا ہے۔

موضوع عنوان سے ہی واضح ہے، البتہ تفصیلات حاصل نہ ہوسکیں۔

(۸) موضح الحواشی کا ذکر مولانا فضل امام خیرآبادی کی خلاصۃ التواریخ میں ملتا ہے۔(۱) ممکن ہے یہ اصول الشاشی کی شرح ہو، شیخ نے اصول بزدوی اور اصول حسامی کی ساتھ اصول الشاشی کی شرح بھی لکھی ہو۔ علامہ نظام الدین احمد بن محمد بن اسحاق الشاشی (۳۴۴ھ) فقہاے احناف میں امتیازی شان رکھتے ہیں اور ان کی کتاب اصول الشاشی اصول حنفیہ کی مقبول ترین کتابوں میں شامل ہے۔ اس کا ایک زندہ ثبوت یہ ہے کہ یہ کتاب آج بھی درس نظامی کے نصاب کا حصہ ہے۔

(۹) مولوی رحمٰن علی نے آپ کی مولفات کے ذیل میں شرح کافیہ کے ساتھ **شرح جامی** کا نام بھی لکھا ہے۔(۲) جو التباس و اشتباہ پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اولاً شرح جامی مولانا جامی کی کتاب ہے۔ ثانیاً مولوی رحمان علی (۱۹۰۷ء) انیسویں صدی کے مورخ ہیں اور ان سے پیشتر کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ہاں! یہ ممکن ہے کہ انھوں نے شرح جامی پر بھی حواشی لکھے ہوں، جیسا کہ اسحاق بھٹی نے لکھا ہے(۳) اور مولوی رحمان صاحب نے **حواشی شرح جامی** کے بجائے شرح جامی لکھ دیا ہو۔

مفتی نجم الحسن خیرآبادی نے مجمع السلوک کے علاوہ دیگر تمام کتابوں کو معدوم بتایا ہے(۴)، جس کی توثیق تحقیق کار کو ملک کی متعدد بڑی لائبریریوں کو کھنگالنے کے بعد ہوئی۔

(۱۰) خواب نامہ جو شیخ سعد کے اپنے قلم کا لکھا ہوا ہے، تحفۃ السعداء کے توسط سے یہ بھی محفوظ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب شاہ مینا کا اشارۂ منامی پاکر شیخ سعد لکھنؤ چھوڑ کر خیرآباد آ گئے تو کچھ ہی دنوں بعد ۱۴ صفر ۹۰۵ھ [۱۹ ستمبر ۱۴۹۹ء] کو خواب میں پھر پیرو مرشد حضرت شاہ مینا کی زیارت ہوئی۔ شاہ مینا نے قیمتی نصائح فرمائے اور شیخ سعد کے التماس پر ان کے بعض متوسلین کو خرقۂ خلافت عطا فرمایا۔ جب شیخ سعد خواب سے بیدار ہوئے تو سارے واقعات یاد تھے۔ انھوں نے بلا تاخیر شمع روشن کی اور پورا خواب قلم بند کر دیا۔ یہ خواب مختصر اور دل چسپ ہے جسے خواجہ کمال نے تحفۃ السعداء میں شامل کرلیا ہے۔

(۱۱) خطبات جمعہ و عیدین بھی شیخ سعد خیرآبادی سے یادگار رہیں۔ یہ خطبات اس خانوادے

---

(۱) تذکرۃ المخدومین، ص: ۹۳، بحوالہ خلاصۃ التواریخ از فضل امام خیرآبادی

(۲) تذکرۂ علماے ہند، مطبع نول کشور، ص: ۶۷

(۳) فقہاے ہند، اسحاق بھٹی: ۲/ ۱۸۹

(۴) خیرآباد کی ایک جھلک، ص: ۳۰

میں آج بھی موجود ہیں اور پڑھے جاتے ہیں۔ مفتی نجم الحسن خیرآبادی نے مجموعہ خطب کے نام سے ان کو مرتب کیا ہے، جس میں شیخ سعد کے جمعہ وعیدین کے خطبات کے علاوہ مخدوم ابوالفتح بن شیخ نظام الدین اللہ دیا کے خطبات بھی شامل ہیں۔ خیرآباد کی خانقاہ میں یہ خطبات پڑھے جاتے ہیں۔

چند اوراق پریشاں

مفتی نجم الحسن خیرآبادی کے حوالے سے یہ بات گزر چکی کہ مجمع السلوک کے علاوہ شیخ سعد کی دیگر تمام کتابیں معدوم اور ناپید ہیں۔(۱)

یہاں ایک بات کا ذکر ضروری ہے کہ صفی پور شریف کی خانقاہ مخدوم شاہ صفی میں چند اوراق پریشان مختلف کتابوں کے موجود ہیں، جن کے بارے میں اہل خانقاہ کا خیال ہے کہ وہ شیخ سعد کی کتابوں کے اوراق ہیں۔ یہ اوراق مختلف علوم سے متعلق ہیں اور ان کو دیکھ کر یہ امکان قوی لگتا ہے کہ یہ شیخ سعد کی کتابوں کے ہی اوراق ہیں۔ مگر گردش ایام، طول زمانہ، بے علمی و بد نظمی نے اب ان اوراق کو ایک علمی ذخیرہ کے بجائے خاندانی تبرک میں تبدیل کر دیا ہے۔ محترم مولانا حسن سعید صفوی کے ہمراہ چند سالوں قبل صفی پور جانا ہوا تھا تو صاحب زادۂ گرامی شیخ افضال صفی نے ان کی زیارت کرائی تھی۔ مختلف کتابوں کے ان منتشر اوراق کو Laminated کروا کر ایک جلد میں جمع کر دیا گیا ہے۔ صاحب زادے صاحب نے بتایا کہ والد گرامی شاہ اعزاز محمد فاروقی عرف شمو میاں (۲۰۱۰ء) نے ان اوراق کو مزید ضائع ہونے سے بچانے کے لیے اس طرح سے محفوظ کروا دیا تھا۔

الختصر! شیخ سعد کی عملی زندگی کے حوالے سے ان کی تصنیفات کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ شیخ سعد کا یہی وہ نمایاں وصف ہے جو انھیں عہد وسطیٰ کے بڑے مصنفین، فقہا اور اہل علم کے زمرے میں شامل کرتا ہے۔

خلاصہ وجائزہ

شیخ سعد خیرآبادی نے ۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء کو اس دار فانی سے ملک جاودانی کی طرف رحلت فرمائی۔ نویں صدی میں نوے سال اور دسویں صدی میں بیس سال کم و بیش حیات رہے اور دینی، علمی، تصنیفی، تالیفی، تعلیمی، روحانی، اخلاقی، تربیتی اور اصلاحی وتجدیدی خدمات انجام دیں۔ آپ کو بجا طور پر اس عہد کے مجددین میں شمار کیا جانا چاہیے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے نویں اور دسویں صدی کے کسی مصلح کا ذکر نہیں کیا ہے۔ تاریخ دعوت وعزیمت کی تیسری جلد آٹھویں صدی کے بزرگ شیخ یحییٰ منیری (۷۵۶ھ/ ۱۳۵۵ء) پر ختم ہوتی ہے اور چوتھی جلد مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (۱۰۳۴ھ/ ۱۶۲۴) کے نام وقف ہے، جو

(۱) خیرآباد کی ایک جھلک، ص: ۳۰

گیارہوں صدی کے مجدد ہیں۔

غلام مصطفیٰ مجددی نے تذکرہ مجددینِ اسلام میں نویں صدی کے مجدد کے طور پر امام سیوطی اور گیارہوں صدی کے ذیل میں شیخ احمد سرہندی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ذکر کیا ہے۔دسویں صدی کے کسی مجدد کا ذکر انہوں نے بھی نہیں کیا ہے۔(تذکرہ مجددین اسلام،۲۰۰۱ء)

مولانا بدرالدین گورکھپوری نے سوانح اعلیٰ حضرت میں مجددین کی جو فہرست دی ہے، اس میں نویں صدی کے مجددین میں امام سخاوی (۹۰۲ھ) اور امام سیوطی (۹۱۱ھ) کے نام ہیں، جب کہ دسویں صدی کے ذیل میں علامہ شہاب الدین رملی (۱۰۰۴ھ) اور ملا علی قاری (۱۰۱۴ھ) کے اسما شامل ہیں۔(۱) شیخ سعد (۹۲۲ھ)، امام سخاوی اور امام سیوطی کے معاصر ہیں۔اس عہد کے ہندوستانی علما و مصلحین کے تذکرے سے مولانا بدرالدین صاحب کی یہ فہرست بھی خالی ہے۔

مولانا ابوالاعلی مودودی کی کتاب تجدید و احیاے دین بھی اس عصر کے مصلحین و مجددین کے ذکر سے خالی ہے۔وہ علامہ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ/ ۱۳۲۴ء) سے راست مجدد الف ثانی (۱۰۳۴ھ/ ۱۶۲۴) پر آ گئے ہیں۔

شیخ محمد اکرام نے ۷۲۱ھ/ ۱۳۲۱ء سے ۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء کے زمانے کو ہندوستان میں اسلام کا دور نفوذ و ترویج کہا ہے۔اس کے اندر شرقی عہد کے ممتاز عالم قاضی شہاب الدین دولت آبادی اور دیگر علما کا ذکر ہے، مگر لودی عہد کا وہ ممتاز عالم و شیخ جسے سکندر لودی نے اپنے دربار میں مدعو کیا، جس سے مراسلت رکھی اور اپنے بیٹے کی تربیت کے لیے اپنے تلامذہ میں سے کسی کو بطور استاذ بھیجنے کی گذارش کی، اس کا ذکر نہ دارد ہے۔

درست بات یہ ہے اس عہد کی تاریخ دعوت و اصلاح کی تحقیق سے سب نے اغماض کیا ہے۔شیخ سعد کے عصر-نویں صدی کے اواخر اور دسویں صدی کے اوائل- میں ہندوستان میں اس پائے کا عالم و مصلح کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔افسوس کہ اس عظیم شخصیت کی خدمات اور کارنامے سے اہل علم غافل رہے، جس کی دیگر وجوہات میں سے ایک بڑی وجہ شیخ کی کتابوں کا فقدان اور ان کے اہل سلسلہ کی غفلت رہی۔حیرت ان مؤلفین پر ہے کہ جنہوں نے گیارہویں صدی کے مجددین میں میر عبدالواحد بلگرامی (۱۰۱۷ھ/ ۱۶۰۸ء) کو مصنف سبع سنابل کے طور پر ذکر کیا ہے اور سبع سنابل کے اصل ماخذ مجمع السلوک کے مصنف اور میر صاحب کے مرشد شاہ صفی کے مربی شیخ سعد

---

(۱) سوانح اعلیٰ حضرت

کو نویں اور دسویں صدی کی فہرست میں نظر انداز کر دیا ہے۔

شیخ سعد نے جہاں ایک طرف متعدد کتب نحو کی شروح لکھ کر علوم عربیہ کو عروج بخشا، وہیں بزدوی، حسامی اور اصول الشاشی کی شروحات لکھ کر اپنے زمانے کے ذہن کو اصول فقہ اسلامی کی طرف بطور خاص متوجہ کیا جو فقط روایات وقصص کا عادی تھا۔ تیسری طرف انہوں نے امت کو مجمع السلوک جیسا تصوف اسلامی کا انسائیکلوپیڈیا دیا، جو احیاے تصوف کا ایک جامع دستور العمل، عوارف، فوائد الفواد، مکتوبات صدی اور خزانۂ جلالی کی تعلیمات کا خلاصہ اور تصوف کے نام پر خرافات، بے اصولی، بداحتیاطی، شریعت مخالف روش، سریت و باطنیت کے خلاف وہ منظم و مربوط دستاویز ہے، جسے کشف المحجوب کا نقش ثانی اور مکتوبات مجدد کا نقش اول کہا جانا چاہیے۔

شاہ مینا (۸۸۴ھ/ ۱۴۶۰ء) کے بعد لکھنؤ اور پھر خیر آباد میں اپنی خانقاہیں قائم کیں اور خانقاہی نظام کے احیا کے ذریعے اصلاح ودعوت کا کام جاری کیا۔ قاضی شہاب الدین دولت آبادی (۸۴۹ھ/ ۱۴۴۵ء) کے بعد درس گاہ لکھنؤ اور مدرسہ خیر آباد کے ذریعے علوم اسلامی کی اشاعت کا منظم کام کیا۔ تلامذہ اور خلفا کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ شیخ سعد نے نویں اور دسویں صدی میں شمالی ہند اور بطور خاص اطراف اودھ میں اپنے ذی علم تلامذہ اور صالح ومصلح خلفا کی ایک کہکشاں آباد کر رکھی ہے۔ صاحب سبع سنابل کے پیرو مرشد مولانا عبد الصمد عرف مخدوم شاہ صفی صفی پوری آپ کے خلیفہ ہیں۔ اکبر کو اصلاح کی طرف متوجہ کرنے والے اور اس کے قید وبند سے علما کو آزاد کرانے والے بزرگ مولانا سید نظام الدین الہدیہ خیر آبادی آپ کے پروردہ ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو فتنۂ اکبری اگرچہ شیخ سعد کے بعد ظہور پذیر ہوا، لیکن اس کے باوجود اس فتنے کے خلاف آواز اٹھانے والے صف اول کے علما ومشائخ میں ایک بڑا نام شیخ سعد کے ہی ایک تربیت یافتہ کا ہے۔ آپ کے خلفا نے صفی پور، سنڈیلہ، خیر آباد، بلگرام، کاکوری اور دیگر مقامات پر دینی، تعلیمی، اصلاحی اور اخلاقی مراکز قائم کیے اور پھر ان سے نہ جانے کتنے چراغوں کو روشنی ملی اور علم و عرفان کی کتنی انجمنیں رونق افروز ہوئیں۔

بہر کیف! نویں اور دسویں صدی کے مطالعے اور جائزے کے بعد ہر انصاف پسند مورخ پکار اٹھے گا کہ شیخ سعد نے اپنے زمانے میں دینی واصلاحی، تعلیمی وتدریسی اور تصنیفی ودعوتی کام جس نظم اور جتنی ساری جہات سے کیا، اس جامعیت کے لحاظ سے کوئی دوسرا عالم یا شیخ ان کا شریک و سہیم نظر نہیں آتا۔ اتنے بڑے عالم، صوفی، داعی، مصلح اور مدرس ومصنف کے شش جہاتی کام سے ہندوستان کے مورخینِ دعوت واصلاح کی بے خبری حیرت انگیز بھی ہے اور افسوس ناک بھی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ نہایت دیانت اور تحقیق کے ساتھ شیخ سعد کے خدمات وآثار کو سامنے

لایا جائے اور پھر ان کی قدروں کا تعین کیا جائے۔

مصادر و مراجع

اخبار الاخیار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند

الرسالۃ المکیۃ، علامہ قطب الدین دمشقی، تحقیق: غلام مصطفیٰ ازہری، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد، ۲۰۱۴ء

بخاری، دار طوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ

بحر زخار، وجیہ الدین اشرف، مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاہ علیگرہ، ۲۰۱۲ء، ص: ۲۴۲

برہان، (ماہ نامہ) دہلی، جنوری ۱۹۸۰ء، ص: ۲۱

تحفۃ السعداء (عکس مخطوطہ)، خواجہ کمال، ترجمہ: حکیم سید محمد یوسف پھلواروی، خدابخش، پٹنہ، ۱۹۹۱ء

تذکرۂ علماے ہند، مولوی رحمان علی، مطبع نول کشور لکھنؤ، ۱۹۱۴ء

تذکرہ علماے ہند، مولوی رحمٰن علی، ترجمہ: ایوب قادری، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، ۲۰۰۳ء

تذکرہ مجددین اسلام، غلام مصطفی مجددی، مکتبہ نبویہ، گنج بخش لاہور، ۲۰۰۱ء

تذکرہ مشائخ شیراز ہند (جونپور)، ڈاکٹر میاں محمد سعید، اسلامک بک پبلشرز، اردو بازار، لاہور، ۱۹۸۵ء

تذکرہ مشاہیر کاکوری، علی حیدر کاکوروی، اصح المطابع، وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ، ۱۹۲۷ء

تذکرۃ المخدومین، ص: ۹۳، ناشر شیخ حامد علی مینائی عارفی، سجادہ نشیں آسانہ مینائیہ لکھنؤ، ۱۹۸۶ء

خانقاہ صفویہ- تاریخ اور خدمات کا اجمالی جائزہ، مجیب الرحمٰن علیمی، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد، ۲۰۱۵ء

ذکر سعد، سید ضیا علوی، جامعہ نگر، نئی دہلی، ۲۰۱۰ء

سبع سنابل، میر عبدالواحد بلگرامی، مکتبہ قادریہ، لاہور، ۱۹۸۲ء، عکس: مطبع نظامی لکھنؤ، ۱۲۹۹ھ

سبع سنابل، مترجم، فرید بک اسٹال، لاہور، ۱۹۹۹ء

سوانح اعلیٰ حضرت، مولانا بدرالدین قادری، مکتبہ نوریہ رضویہ، وکٹوریہ مارکیٹ، سکھر، پاکستان، ۱۹۸۷ء

سیر اعلام النبلاء، الرسالۃ، ۱۹۸۵ء

طبقات اکبری، خواجہ نظام الدین احمد، ترجمہ: محمد ایوب قادری، اردو سائنس بورڈ، اپر مال، لاہور، ۲۰۰۸ء

عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، زبید احمد، ترجمہ: شاہد حسین رزاقی، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۱ء

عین الولایت، منشی عنایت علی عزیز صفی پوری، مطبع نول کشور لکھنؤ، ۱۹۵۳ء

فوائد سعدیہ، قاضی ارتضا علی خاں، منشی نول کشور، ۱۸۸۵ء

فوائد سعدیہ (اردو)، قاضی ارتضا علی گوپاموی، شارپ پرنٹنگ ایجنسی، دریا گنج، دہلی، ۲۰۲۲ء

لباب الاعراب للاسفرائینی، مقدمات، از ڈاکٹر شوقی المعری، مکتبہ لبنان ناشرون، ۱۹۹۶ء

مآثر الکرام، غلام علی آزاد بلگرامی، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۹۱۰ء

مجمع السلوک، شیخ سعدالدین خیرآبادی/ ضیاء الرحمٰن علیمی، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد، ۲۰۱۶ء
ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی، ساجد علی مصباحی، دارالعلوم احمدیہ برکاتیہ، سنت کبیر نگر، ۲۰۱۷ء
مرآۃ الاسرار، صوفی عبدالرحمٰن چشتی/ کپتان واحد بخش سیال، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۳ء
منتخب التواریخ، عبدالقادر بدایونی، مترجم: محمود احمد فاروقی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص: ۲۱۳
نزہۃ الخواطر، مولانا عبدالحی رائے بریلوی، دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۹ء

○○○

ڈاکٹر جہاں گیر حسن مصباحی

شیخ سعد کے مشائخ، اساتذہ اور فیض یافتگان

حکما کا قول ہے کہ پانچ چیزیں پانچ چیزوں سے جانی اور پہچانی جاتی ہیں، اُن میں سے ایک یہ ہے: اَلشَّجَرَۃُ تُعْرَفُ مِنْ ثِمَارِھَا وَالثِّمَارُ تُعْرَفُ بِأَشْجَارِھَا ۔ (درخت اپنے پھل سے جانا جاتا ہے اور پھل اپنے درخت سے جانا جاتا ہے۔) یعنی جس طرح درخت کی قدر و قیمت کا اندازہ اُس کے پھل کی بنیاد پر کیا جاتا ہے، اسی طرح پھلوں کی قدر و قیمت کا اندازہ اُس کے درخت کی کوالیٹی کی بنیاد پر بھی کیا جاتا ہے۔ بلا مبالغہ اسی نہج پر ایک طرف ایک عالم دین اور شیخ کامل کی عظمت و خوبی کا اندازہ اُس کے اساتذہ اور شیوخ سے ہوتا ہے، تو دوسری طرف ایک عالم دین کا تبحر علمی، اُس کی عبقریت وانفرادیت اور علمی مہارت کا اندازہ اس کے تلامذہ، اور اس کے خلفا و فیض یافتگان سے ہوتا ہے۔

اس تناظر میں قطب عالم مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی قدس سرہٗ (۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) کی ذات بابرکت ہر اعتبار سے کامل واکمل نظر آتی ہے۔ شیخ سعد نے اپنے زمانے کے یکتائے روزگار اور نابغہ عصر ہستی مخدوم شاہ مینا لکھنوی جیسے مرشد و مربی کی صحبت و تربیت میں ایک طویل عرصہ تک رہے اور علوم ظاہری و باطنی کے عطر مجموعہ شیخ اعظم ثانی لکھنوی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا، اور اُن کے ارشد و احسن تلامذہ میں شمار ہوئے۔

جب شیخ سعد نے مخدوم شاہ مینا لکھنوی کی زیر تربیت بحر معرفت اور شیخ اعظم ثانی لکھنوی کی زیر نگرانی بحر علم میں کامیابی کے ساتھ غوطہ زنی کر لی تو اِن صاحبانِ علم و معرفت کے فیضان کو عام کرنے کا ارادہ فرمایا جس کے لیے خیرآباد میں ایک تعلیم گاہ اور ایک تربیت گاہ کی بنیاد ڈالی۔ آپ کی درسگاہ علم و معرفت سے حضرت شیخ عبد الصمد بن مولانا علم الدین سائیں پوری [صفی پوری] معروف بہ مخدوم شاہ صفی، سراج الاسلام شیخ محمود، شیخ مبارک سنڈیلوی، قاضی بخشن خیرآبادی اور دیگر نفوس قدسیہ فیضیاب ہوئیں۔

اس کے علاوہ شیخ سعد نے چند تصانیف بھی یادگار چھوڑی ہیں، مثلاً: شرح بزودی، شرح حسامی، شرح کافیہ بن حاجب، شرح مصباح، اور شرح رسالہ مکیہ (بنام مجمع السلوک) جس میں اُنھوں نے اپنے شیخ کے بہت سارے ملفوظات نقل کیے ہیں۔(۱)

حضرت شیخ کو سلاسل تصوف میں مختلف طرق سے اجازات حاصل تھیں۔ان کی تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ یہاں اختصار کے پیش نظر سلسلۂ چشتیہ نظامیہ کی سند کو پیش کیا جاتا ہے، جو آپ کے پیرومرشد سے خطۂ اودھ میں بکثرت رائج ہوا۔

شیخ سعد نے اپنے شیخ مخدوم محمد بن قطب معروف بہ شاہ مِیْنَا لکھنوی (۸۸۴ھ) سے، اُنھوں نے اپنے شیخ مخدوم شیخ سَارَنگ (۸۵۵ھ) سے، اُنھوں نے اپنے شیخ مخدوم شیخ صدر الدین راجو قتال (۸۲۷ھ) سے، اُنھوں نے اپنے شیخ مخدوم جہانیاں جہاں گشت (۷۸۵ھ) سے، اُنھوں نے خواجہ نصیر الدین چراغ دلی (۷۵۷ھ) سے، اُنھوں نے اپنے شیخ سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا سے، اُنھوں نے اپنے شیخ خواجہ فرید الدین گنج شکر سے، اُنھوں نے اپنے شیخ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے اور اُنھوں نے اپنے شیخ سلطان الہند خواجۂ خواجگان حضرت معین الدین حسن چشتی معروف بہ خواجہ غریب نواز سے فیضان پایا۔(قُدِّسَت اَسرارُھم)

اس کے علاوہ صاحب رسالہ مکیہ شیخ قطب الدین دمشقی سے بھی شیخ سعد کو فیضان علم وعرفان حاصل ہے۔ چنانچہ آپ کی تلقین ذکر کا ایک سلسلہ یوں ہے: شیخ سعد از شاہ مینا لکھنوی، از شیخ سارنگ، از شیخ قوام الدین عباسی از شیخ قطب الدین دمشقی۔(قُدِّسَت اَسرارُھم)

پیرومرشد

شیخ سعد، قطب اودھ شاہ مینا لکھنوی (۸۸۴ھ) کے مرید وخلیفہ ہیں۔شاہ مینا کا اصل نام "محمد" تھا، اور "شاہ مینا" سے مشہور خلائق ہوئے۔اُن کے والد کا نام قطب الدین بن عثمان صدیقی لکھنوی تھا۔شاہ مینا کی پیدائش لکھنو میں ہوئی اور وہیں حضرت شیخ قوام الدین عباسی (۸۰۶ھ) کے زیر عاطفت اُنھوں نے تربیت بھی پائی۔شیخ قوام الدین، شاہ مینا کو اپنے بیٹوں کا نعم البدل مانتے تھے۔شیخ قوام الدین اپنی وفات سے قبل ہی شاہ مینا کو بحر معرفت کے غواص بنا چکے تھے۔

شیاہ مینا، حضرت شیخ سارنگ کے مرید وخلیفہ ہوئے۔اس طرح آپ مجمع البحرین تھے۔ یعنی اُنھوں نے شیخ قوام الدین سے بھی فیضانِ تربیت وتزکیہ پایا اور شیخ سارنگ سے بھی فیضانِ معرفت وطریقت حاصل کیا۔

شیخ قوام الدین کی خانقاہ اُن کی وفات کے بعد شاہ مینا کے تصرف میں آئی۔ایک روایت کے مطابق شیخ قوام الدین نے اپنی خانقاہ شاہ مینا کے سپرد کرنے کی وصیت کی تھی۔(۳) یہ وہی

خانقاہ ہے جہاں حضرت شاہ مینا نے جاں کاہ ریاضتیں کی ہیں، جن کے بارے میں شیخ سعد کا خیال ہے کہ سو دفتر ہوں جب بھی ان کا بیان نامکمل رہے گا۔

بقول شیخ سعد: شیخ مینا جاڑے کی راتوں میں جب سردی اپنے شباب پر ہوتی، اور اُن پر نیند کا غلبہ ہوتا تو کبھی ایسا کرتے کہ قمیص یا ازار سرد پانی میں تر کر کے پہنتے اور حضرت مخدوم شیخ قوام الدین کے جماعت خانے کے صحن میں بیٹھتے، وہاں ہر طرف سے ہوا آتی، آپ کو سخت سردی لگتی اور اس طرح آپ کی نیند دور ہو جاتی۔(۴)

شیخ مینا کے توسط سے یہ خانقاہ بعد میں شیخ سعد کے حصے میں آئی۔ اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مخدوم شیخ سعد نے شیخ قوام الدین عباسی اور شیخ سارنگ سے بالواسطہ اور شاہ مینا لکھنوی سے براہِ راست فیضان حاصل کیا اور اُن کے بعد تاحین حیات اس سہ بحری فیضان کی علم برداری کرتے رہے۔

شیخ سارنگ

شاہ مینا کے پیرومرشد حضرت شیخ سارنگ (۸۵۵ھ) ابتدا میں سلطان فیروز شاہ کے امرا میں تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا فضل و احسان ہوا کہ اُنھوں نے راہِ سلوک میں قدم رکھا اور واصل بحق ہوئے۔

مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری اچی (۷۸۵ھ) اور آپ کے برادرِ عزیز مخدوم سید صدر الدین راجو قتال (۸۲۷ھ) سے ان کے قیام دہلی کے دوران مستفیض ہوئے۔ شیخ قوام الدین عباسی سے مرید ہوئے اور خلافت شیخ صدر الدین راجو قتال بخاری سے پائی۔ شیخ سارنگ کا خلوص اور اُن کی طلب دیکھ کر شیخ راجو قتال کافی متاثر ہوئے، اور طلب کیے بغیر اُنھوں نے خرقہ اور دیگر امانتیں جو اُنھیں مشائخ سے ملی تھیں شیخ سارنگ کے پاس بھجوائیں جسے حضرت شیخ حسام الدین کی ترغیب پر اُنھوں نے قبول فرما لیا۔(۲)

شاہ مینا کی طرح شیخ سارنگ بھی مجمع البحرین تھے۔ یعنی شیخ قوام الدین عباسی کے مرید ہوئے اور شیخ صدر الدین راجو قتال سے خلافت پائی۔

شیخ قوام الدین عباسی

حاجی الحرمین شیخ قوام الدین لکھنوی (۸۰۶ھ) حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت سید جلال الدین بخاری کے خلیفہ تھے اور اس طرح حضرت شیخ قوام الدین عباسی لکھنوی بھی مجمع البحرین تھے، یعنی حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت سے بھی فیض حاصل کیا اور حضرت چراغ دہلی سے بھی اکتساب فیض کیا۔ حضرت شیخ قطب الدین دمشقی (۷۸۰ھ) سے بھی اجازت پائی اور آپ کی صحبت سے مستفیض ہوئے۔ مریدوں کی تربیت اور ارشاد و ہدایت میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔

اساتذہ

ذیل میں شیخ سعد کے بعض اساتذہ کے احوال و آثار اِجمالی طور پر پیش کیے جاتے ہیں:

ا۔شیخ اعظم ثانی لکھنوی

شیخ سعد کے اساتذہ میں ایک اہم نام شیخ اعظم ثانی لکھنوی کا ہے۔اُنھیں علوم ظاہری اور باطنی دونوں میں کمال حاصل تھا۔بطور خاص علم فقہ میں وہ اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔علم فقہ میں اُن کے متعدد رسائل بھی ملتے ہیں۔وہ لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔وہیں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی۔پھر جون پور گئے جو اس وقت ایک معروف علمی مرکز تھا۔جون پور میں آپ نے شیخ ابوالفتح بن عبدالحی بن عبدالمقتدر کندی سے درسی کتابیں پڑھیں اور پھر انھیں سے بیعت ہو گئے۔اس کے بعد واپس لکھنؤ آ گئے اور ایک زمانے تک درس و تدریس کے ذریعے فیض بخشی کرتے رہے۔مولوی رحمٰن علی لکھتے ہیں:

''شیخ اعظم ثانی لکھنوی ابن شیخ ابوالبقا بن شیخ موسیٰ بن شیخ ضیاءالدین کرمانی علمای فحول و دانشمند متبحر جامع بود میان علوم ظاہری و باطنی، و ارادت بہ شیخ ابوالفتح جونپوری داشت، شیخ ضیا لکھنوی و شیخ سعدالدین خیرآبادی از ارشد تلامذۂ او یند..گویندوی را در علم فقہ مرتبہ بلند و پایہ ارجمند بود، در تقریر مسئلہ فقہیہ بیانی صافی و تقریری وافی می کرد، وی را علم فقہ رسائل متعددہ اند شیخ ضیاء الدین اب الجددی در عہد ہلاکو خان از کرمان بہ ہندوستان آمدہ جہت ملاقات سمرقندی بہ لکھنو رسیدہ و بہ سبب علاقہ محبت اوشان دران بلدہ توطن اختیار کرد، شیخ اعظم ثانی سہ عقب ذیل گذاشتہ وفات یافتہ سال وفاتش معلوم نہ شد شیخ محمد عرف شیخ قاضی، شیخ احمد فیاض، شیخ نصیر الدین اولاد ہر یکی از انہا در لکھنو۔''(۵)

ترجمہ: شیخ اعظم ثانی لکھنوی ابن شیخ ابوالبقاء بن شیخ موسیٰ بن شیخ ضیاءالدین کرمانی علوم ظاہری و باطنی کے متبحر عالم تھے۔شیخ ابوالفتح جونپوری سے بیعت ارادت رکھتے تھے۔شیخ ضیا لکھنوی اور شیخ سعدالدین خیرآبادی اُن کے ارشد تلامذہ میں ہیں۔علم فقہ میں اُنھیں بلند رتبہ اور اعلیٰ مقام حاصل تھا۔فقہی مسائل کے بیان میں اُن کا انداز انتہائی واضح اور اطمینان بخش ہوتا تھا۔علم فقہ میں اُن کے مختلف رسائل موجود ہیں۔اُن کے آبا و اجداد میں سے شیخ ضیاء الدین، ہلاکو خان کے عہد میں کرمان سے ہندوستان وارد ہوئے۔پھر شاہ سمرقند سے ملاقات کرتے ہوئے لکھنو پہنچے اور علاقۂ لکھنو کی محبت میں شہر لکھنو کو اپنا وطن اختیار کیا۔شیخ اعظم ثانی نے اپنے بعد تین اولادیں چھوڑیں، مثلاً: شیخ محمد عرف شیخ قاضی، شیخ احمد فیاض اور شیخ نصیر الدین۔ان میں ہر ایک لکھنو ہی میں رہے۔شیخ اعظم ثانی لکھنوی کی تاریخ و سالِ وفات معلوم نہیں۔

لیکن صاحب نزہۃ الخواطر کے مطابق: شیخ اعظم ثانی لکھنوی کی وفات ۲۱/شوال ۸۷۰ھ (۵/جون ۱۴۶۶ء) کو لکھنؤ میں ہوئی اور شہر کے مغربی جانب گومتی ندی کے کنارے مدفون ہوئے۔(۶)

شیخ وجیہ الدین اشرف اودھی لکھتے ہیں:

''قطب العالم ابتدای حال باکتساب صوری دانش کوشیدہ، فضائل ظاہر از خدمت مخدوم اعظم اعظم ثانی لکھنؤ بپایۂ تکمیل رسانید''(۷)

ترجمہ: قطب عالم [شیخ سعد خیر آبادی] نے شروع میں علم ظاہری کی محنت سے تحصیل کی اور مخدوم اعظم، مولانا اعظم ثانی لکھنوی سے اس کی تکمیل کی۔

مولانا سید عبدالحی رائے بریلوی لکھتے ہیں:

وقرأعلی الشیخ محمد أعظم بن أبی البقاء اللکھنوی(۸)

ترجمہ: شیخ سعد خیر آبادی نے شیخ اعظم بن ابوالبقاء لکھنوی سے تحصیل علم کی۔

۲۔قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ

قطب عالم شیخ سعد کے ایک دوسرے اہم استاذ کا نام قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ ہے۔قاضی مسیح بھی علوم ظاہری و باطنی کے سنگم تھے۔ایک طویل عرصے تک شیخ سعد نے اُن سے علمی استفادہ کیا۔بعض مورخوں نے اُنھیں ''ملک العلماء، بدرالصلحاء'' جیسے عظیم القاب سے یاد کیا ہے۔خواجہ کمال لکھتے ہیں:

''قطب العالم در عالم ظاہر ملک العلماء بدرالصلحاء قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ برادرزادہ استاذ الائمہ منتخب بن علاء بودہ تا پنجاہ سال علم تحصیل فرمودند۔''(۹)

ترجمہ: قطب عالم[شیخ سعد] نے عالم ظاہر میں استاذ الائمہ منتخب بن علا کے بھتیجے ملک العلماء بدرالصلحاء قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ سے پچاس سال تک علم حاصل کیا۔

قابل ذکر ہے کہ ''تحفۃ السعداء'' شیخ سعد کے احوال کے تعلق سے ایک مستند ماخذ ہے، پھر بھی خواجہ کمال کا یہ کہنا کہ شیخ سعد، قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ کے پاس ۵۰/برسوں تک تحصیل علم کرتے رہے، خلاف واقعہ اور بعید از قیاس بات ہے۔ممکن ہے کہ شیخ سعد نے قاضی مسیح ابن شیخ مرتضیٰ سے ۵/برسوں تک تعلیم حاصل کرتے رہے ہوں، اور کتابت کی غلطی یا مکھی کی مہربانی سے ۵/۵۰ بن گیا ہو، یا پھر کسی داغ-دھبے نے نقطے کی شکل اختیار کرلی ہو۔ان تمام قیاس آرائیوں کے بعد بھی اتنا طے ہے کہ شیخ سعد نے قاضی مسیح سے ایک عرصے تک تعلیم حاصل کی اور اپنی علمی تشنگی بجھاتے رہے۔

شیخ اعظم ثانی لکھنوی اور قاضی مسیح بن شیخ مرتضیٰ کے علاوہ بھی شیخ سعد خیر آبادی کے دیگر اساتذہ بھی یقیناً ہوں گے، لیکن ہنوز اُن کے احوال دریافت نہیں ہوسکے ہیں۔تلاش و جستجو جاری ہے۔

خلفا و تلامذہ

قطب عالم مخدوم شیخ سعد کے مدرسے اور خانقاہ سے شریعت وطریقت کے ایک سے بڑھ کر ایک تاجور فارغ التحصیل ہوئے اور شیخ سعد کی علمی وروحانی اور دعوتی واصلاحی مشن کو آگے بڑھایا۔ شیخ سعد کے خلفا کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اُن کے تمام خلفا عالم تھے اور اُن خلفا میں سے بعض عالم اور حافظ دونوں تھے۔

میر سید عبدالواحد بلگرامی اپنی کتاب ''سبع سنابل'' میں لکھتے ہیں:

''مخدوم قدس اللہ روحہٗ خلفا بسیار داشت و جملہ خلفای او دانشمند اند، و بعضی دانشمند و حافظ هم بودند۔'' (۱۰) ترجمہ: مخدوم قدس سرہٗ کے بکثرت خلفا تھے، اور آپ کے تمام خلفا عالم تھے، بعض عالم اور حافظ دونوں تھے۔

مؤلف ''تحفۃ السعداء'' نے شیخ سعد کے کل اُنتیس خلفا کا ذکر کیا ہے، اُنھوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ تمام خلفا عارف باللہ اور مرشد و مقتدا تھے، جب کہ اُن کے مریدین کا شمار بہت ہی مشکل ہے۔ خواجہ کمال نے بھی شیخ سعد کے خلفا کی تعداد اُنتیس (۲۹) بتائی ہے۔ (۱۱)

خواجہ کمال نے شیخ سعد کے جن اُنتیس خلفا کا ذکر کیا ہے، اُن میں سے گیارہ کو اُنھوں نے خواب میں مخدوم شاہ مینا لکھنوی کے اشارے پر ایک ہی دن خلافت عطا کی تھی۔ اُن کے اسما یہ ہیں:

۱۔ شیخ محمود محمد بلخی بن شیخ مکرم، ۲۔ شیخ مبارک، ۳۔ شیخ ملک آبادی، ۴۔ قاضی محمد بن امین ساکن کاکوری، ۵۔ شیخ مبارک لکھنوی، ۶۔ شیخ چاند، ۷۔ قاضی راجہ میاں خیرآبادی، ۸۔ میاں سکندر نصر اللہ خیرآبادی، ۹۔ قاضی بڈھ عماد بلگرامی۔ شیخ سعد نے ان تمام حضرات کو اور مزید دو نفوس قدسیہ ۱۰۔ شیخ ابراہیم بھوج پوری اور ۱۱۔ شیخ ابراہیم راجو (برادر زادے) کو ایک ہی دن خلافت اور خرقہ سے سرفراز فرمایا۔

ان کے علاوہ جن چار دوسرے نفوس قدسیہ کو ایک ہی دن خلافت دی، اُن کے نام یہ ہیں:

۱۲۔ شیخ صفی سائیں پوری، ۱۳۔ شیخ کدن خیرآبادی، ۱۴۔ شیخ معظم گوپاموی اور ۱۵۔ میراں سید حامد لکھنوی۔

مزید جن تین نفوس قدسیہ کو ایک دن خلافت واجازت مرحمت فرمائی، اُن کے نام یہ ہیں:

۱۶۔ بندگی شیخ محمود صاحب سجادہ، ۱۷۔ شیخ نصیر الدین راجو برادر زادہ اور ۱۸۔ شیخ اعظم قلعہ نوا۔ پھر یکے بعد دیگرے بالترتیب ۱۹۔ میراں سید گسائیں بخاری، ۲۰۔ میراں سید خورد ساکن کھیری اور ان کے بعد ۲۱۔ شیخ نور اسحاق بجنوری لکھنوی کو خلافت سے نوازا۔

اس کے بعد ایک ہی دن جن چار نفوس کو خلعت خلافت سے نوازا، اُن کے نام یہ ہیں:

۲۲۔ شیخ قاسم ساکن اچولی، ۲۳۔ شیخ بڈھن مبارک میر، ۲۴۔ میاں شیخ علاؤ الدین ارزانی اور ۲۵۔ میاں قاضی بخشن۔

پھر مزید جن دو اور نفوس قدسیہ کو ایک ہی دن اجازت و خلافت کی دولت عطا کی، اُن کے نام یہ ہیں:

۲۶۔ شیخ مبارک ساکن ردولی اور ۲۷۔ میراں سید پیارے جون پوری۔

اور اخیر میں ۲۸۔ شیخ کدن صالح لکھنوی اور ۲۹۔ میاں شیخ برہان کو اجازت و خلافت کی نعمتوں سے نوازا۔ (۱۲)

شیخ سعد کے درج بالا فیض یافتگان خلفا، تلامذہ اور مریدین میں سے چند مشاہیر کے اجمالاً تعارفی احوال و آثار پیش کیے جاتے ہیں:

۱۔ مخدوم شیخ عبدالصمد صفی پوری

آزاد بلگرامی کے مطابق: شیخ عبدالصمد مخدوم شاہ صفی سائیں پوری [صفی پور] کامل اولیا اور شیخ سعدالدین خیر آبادی کے اکابر خلفا میں سے ہیں۔ مرجع خلائق تھے۔ دور و نزدیک سے سب ان کے حضور آتے۔ کشف حقائق اور تربیت سالکین میں خاص مقام رکھتے تھے اور اپنے پیر و مرشد کے طریق پر ہی مجرد رہے۔ (۱۳)

بارہ یا تیرہ سال کی عمر میں حصول علم کی خاطر شیخ صفی سائیں پور [صفی پور] سے شیخ سعد خیر آبادی کے مدرسے میں خیر آباد پہنچے۔ آپ شیخ علم الدین کے بیٹے تھے، اور شیخ سعد خیر آبادی کو شیخ علم الدین سے ایک خاص تعلق خاطر تھا جس کی بنیاد پر شیخ سعد نے آپ کو اپنی خاص شفقت و التفات سے نوازا کہ آپ کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ لے لی، اور فرمایا:

''آج سے آپ کو میرے پاس پڑھنا ہے، کسی اور سے نہیں پڑھنا ہے۔''

اس طرح شیخ صفی ایک زمانے تک شیخ سعد کی صحبت خاص میں رہے، خدمت شیخ کو اپنا وظیفہ بنایا اور اکتساب فیض میں مصروف رہے، نیز علوم ظاہری اور اسرار باطنی سے اپنے قلب و نظر کو سرشار کرتے رہے۔ (۱۴)

مؤلف نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں کہ شیخ صفی انتہائی ذہین، خوش طبع اور مثبت ذہن کے مالک تھے۔ پہلے بحث و مباحثے میں اور پھر ذکر و اذکار میں خوب محنت کی، یہاں تک کہ علم و معرفت سے خوب خوب حصہ پایا۔ شیخ سعد سے اجازت و خلافت بھی حاصل کی اور اُن کی زندگی ہی میں اکابر مشائخ میں شمار ہونے لگے۔ شیخ نظام الدین رضوی خیر آبادی اور شیخ فضل اللہ جون پوری وغیرہ بہت سے علما و مشائخ نے آپ سے اکتساب فیض کیا۔ آپ بے پناہ مقبول تھے۔ آپ کی شہرت

دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہرت ومنزلت ہرلحاظ سے عظیم ترین عارف باللہ تھے۔آپ کی طرف بہت سے کشف وکرامات منسوب ہیں۔(۱۵)

مخدوم شاہ صفی کے مریدین وخلفا بھی بہت ہوئے اور بقول صاحب سبع سنابل شاہ صفی کے تمام خلفا عالم تھے۔کسی جاہل کواُنھوں نے خلافت نہیں دی۔(۱۶) آپ کے خلفا کے اسما یہ ہیں:

۱۔ شیخ مبارک جاجموی (خواہرزادہ وصاحب سجادہ)، ۲۔ سید نظام الدین عرف مخدوم الہدیہ خیرآبادی، ۳۔ شاہ فضل اللہ گجراتی، ۴۔ شیخ حسین سکندرآبادی، ۵۔ شیخ مبارک سنڈیلوی، ۶۔ شیخ محمد مانوج گوری، ۷۔ شیخ اللہ دیا جنولی، ۸۔ سید حسن محمد اودھی، ۹۔ حاجی منڈھن آسیونی، ۱۰۔ شیخ جان سانڈھوی، ۱۱۔ سید ابراہیم بلگرامی (والد میر عبدالواحد بلگرامی)، ۱۲۔ سید طٰہٰ بلگرامی (عم میر عبدالواحد بلگرامی)، ۱۳۔ شیخ پیارہ کنجوی، ۱۴۔ شیخ ابوالفتح آسیونی، ۱۵۔ شیخ جانو کاکوروی، ۱۶۔ سید جیو موہانی، ۱۷۔ شیخ عبدالغنی فتح پوری، ۱۸۔ شیخ کمال الدین پھول (۱۷)

مخدوم شیخ صفی کے چار خلیفہ سے اُن کا سلسلہ جاری ہے۔ منشی عزیزاللہ صفی پوری لکھتے ہیں:

> آپ کے چار خلیفہ سے سلسلہ جاری ہے(۱) بندگی شیخ مبارک سے، جو آپ کے بھانجے اور صاحب سجادہ ہیں۔ (۲) مخدوم الہدیہ خیرآبادی سے، اور یہ سلسلہ حضرت شاہ قدرت اللہ قدس اللہ سرہٗ کے واسطے سے یہاں (صفی پور میں) موجود ہے اور سعدی میاں بلگرامی قدس اللہ سرہٗ ان (مخدوم الہدیہ خیرآبادی) کی اولاد ہیں۔(۳) حضرت شیخ فضل اللہ گجراتی سے اور یہ سلسلہ بھی حضرت قطب عالم کے واسطے سے یہاں موجود ہے۔(۴) حضرت شیخ حسین محمد سکندرآبادی سے، جو دہلی کے پاس ہے، اور یہ سلسلہ حضرت میر عبدالواحد بلگرامی صاحب سبع سنابل کی اولاد میں شائع ہے، جو بلگرام اور مارہرہ میں ہیں۔(۱۸)

شاہ صفی ۱۹ رمحرم ۹۵۴ھ مطابق ۱۶ رجون ۱۵۳۸ء کو اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔آپ کا آستانہ عالیہ صفی پور ضلع اُناؤ میں مرجع خلائق ہے۔

۲۔سراج الاسلام شیخ محمود

سراج الاسلام شیخ محمود، شیخ سعد کے بھائی شیخ ابومحمد کے بیٹے تھے(۱۹)، اور شیخ سعد کے بعد اُن کے جانشین ہوئے۔خواجہ کمال صاحب لکھتے ہیں کہ قطب عالم شیخ سعد نے حضرت سلطان العاشقین مخدوم شیخ سارنگ کا جبہ اور حضرت مخدوم مینا شاہ لکھنوی کا خرقہ، جو قطب عالم کو پیر دستگیر شاہ مینا سے ملا تھا، شیخ محمود کو عطا فرما کر اپنا جانشین بنایا۔قطب عالم کی وفات کے بعد سراج الاسلام شیخ محمود سولہ سال زندہ رہے اور سجادہ پر بیٹھے۔(۲۰)

مصنف بحر زخار لکھتے ہیں:

''سجادہ نشین ولایت با استحقاق، سرمایۂ کمالات حب و وفاق، عاشق صادق رب ودود، سراج الاسلام بندگی حضرت محمود، قطب عالم شیخ سعد الدین خیرآبادی کے برادرزادے، مرید وخلیفہ اور صاحب سجادہ ہیں۔ اپنے شیخ کے مقبول بارگاہ اور مرید ارشد ہیں۔ قطب عالم نے اپنی وفات کے وقت شاہ مینا کا خرقہ ان کے سپرد کیا اور اُنھیں اپنا خلیفہ نامزد کیا۔ سراج الاسلام نے شیخ کے بعد سولہ برسوں تک انتہائی سخاوت واخلاق اور عبادت وریاضت کے ساتھ حق سجادگی ادا کیا۔ ان کے تصرفات ظاہری حد وشمار سے باہر ہیں۔'' (۲۱)

شیخ سعد نے اپنے منظور نظر مرید وخلیفہ مخدوم شاہ صفی کے بعد حضرت شیخ محمود کی خصوصی تربیت فرمائی تھی، اُن کو پڑھایا تھا اور لباب الاعراب میں شامل اشعار کی تشریح خصوصیت کے ساتھ ان ہی کے لیے لکھی، اسی لیے اس کا نام ''تحفۃ المحمود'' رکھا تھا۔ اس طرح شیخ سعد نے ان کو اپنی جانشینی کے لیے مکمل طور پر تیار کرنے کے بعد اُنھیں اپنا نائب وجانشین نامزد کیا تھا۔

سراج الاسلام شیخ محمود انتہائی حسین وجمیل تھے۔ آپ کو اس اُمت کا یوسف کہا جاتا تھا۔ ایک طرف علم ظاہری اور کشف باطنی میں اعلیٰ مقام پر فائز تھے تو دوسری طرف ان کے یہاں مال وزر کا افراط اور جود ونوال کی فراوانی تھی۔ ایک ایک سائل کو ہزار ہزار تنکہ عطا فرمادیتے۔ اس فراوانی کا نتیجہ تھا کہ عام لوگ جو اُن کے اندرونی کوائف سے واقف نہ تھے بسا اوقات انھیں دنیادار باور کرتے تھے۔ ان کے جود ونوال کی شہرت بہت جلد دور دور تک پھیل گئی۔ اہل حاجت ہر جانب سے آپ کی بارگاہ میں آنے لگے۔ مظلوموں اور مقروضوں کو انصاف دلانا اور ان کے سر سے قرض کا بوجھ اتارنا آپ کا محبوب مشغلہ تھا۔ (۲۲)

مصنف بحر زخار لکھتے ہیں:

''سراج الاسلام بہت سخی تھے۔ ایک مرتبہ شیخ سعد نے کہا کہ میں جانتا ہوں کہ تم مجھے بھی کھلاؤ گے۔ ایک مرتبہ آپ نے اپنے ایک مقروض مرید کے کفیل بن کر اسے حاکم کے احتساب سے آزادی دلائی۔ حاکم نے آپ کو شہنشاہ بابر کی خدمت میں بھیجوایا۔ بادشاہ ان سے مل کر اُن کے کمالات کا معتقد ہوگیا، پچاس ہزار درہم کی آراضی برائے معاش انھیں نذر کی اور سراج الاسلام کا خطاب دے کر رخصت کیا۔ آپ کی وفات ۳ صفر ۷ ۹۳ھ/ ۲۵ ستمبر ۱۵۳۰ء کو ہوئی۔ خیرآباد میں آپ کی اولاد، اولاد شیخ سعد سے مشہور ہے۔'' (۲۳)

مؤلف ''تحفۃ السعداء'' نے ان کے عالم جاں کنی کا ایک کشفی واقعہ نقل کیا ہے، جس کے وہ خود چشم دید گواہ ہیں۔ واقعے کی تفصیل یہ ہے کہ آخری وقت اچانک ان کے چہرے پر رنج وغم کے آثار ظاہر ہوئے اور پھر وہ بے ہوش ہو گئے۔ جب ہوش میں آئے تو چہرے کا رنگ کھلا ہوا تھا۔ فرمایا: مجھے اپنی عاقبت کی بڑی فکر تھی۔ ابھی ابھی میرے پیرو مرشد کی روح طلوع ہوئی اور میرا ہاتھ پکڑ کر قطب عالم شیخ سعد کی خدمت میں پیش کیا، انھوں نے شاہ مینا کی بارگاہ میں پہنچایا۔ پھر سلسلہ بہ سلسلہ مجھے بارگاہ رسالت میں حاضر کیا گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بہت خوش تھے۔ فرمایا: جس کو میاں مینا اور میاں سعد قبول کرلیں وہ میری بارگاہ میں بھی مقبول ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مولانا سید نظام الدین الہدیہ کو سنڈیلوی سے خیرآبادی بنانے والے سراج الاسلام شیخ محمود ہی ہیں۔ مخدوم الہدیہ ۶ رسال کی عمر میں شیخ سعد سے بیعت ہوئے تھے۔ تکمیل درس کے بعد جب واپس خیرآباد آئے تو اس وقت مسند سجادگی پر حضرت سراج الاسلام جلوہ افروز تھے۔ انھوں نے ہی مخدوم الہدیہ کو سنڈیلہ سے خیرآباد بلایا۔ مخدوم الہدیہ نے خیرآباد میں مسند تدریس سجائی۔ ادھر امیٹھی میں شیخ نظام الدین امیٹھوی نے مسند علم وعرفان سجائی۔ مؤلف منتخب التواریخ کے بقول: شیخ نظام الدین امیٹھوی اپنی مسجد سے کبھی باہر نہیں نکلتے سوائے اس کے کہ جب خیرآباد میں روضہ شیخ سعد کی زیارت یا مخدوم الہدیہ کی ملاقات یا گوپامؤ میں اپنے شاگرد قاضی مبارک گوپاموی کی ملاقات کا قصد ہوتا۔ (۲۴) اس سے پتا چلتا ہے کہ مولانا نظام الدین امیٹھوی اور مخدوم الہدیہ مولانا نظام الدین خیرآبادی میں کیسا یارانہ تھا۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ تاریخ اودھ میں ان دونوں بزرگوں کی علمی وعرفانی حیثیت مسلم ہے۔ اس کے بعد سراج الاسلام شیخ محمود کے بارے میں یہ جاننا دلچسپی کا باعث ہوگا کہ بعض دفعہ جب مذکورہ دونوں بزرگوں میں کبھی علمی اختلاف ہوتا تو اُن کے بیچ فیصل کا فریضہ سراج الاسلام شیخ محمود انجام دیتے۔ اس قسم کا ایک واقعہ تحفۃ السعداء کے اندر سراج الاسلام شیخ محمود کے احوال کے آخر میں موجود ہے۔

ان تمام باتوں سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ حسن وجمال، جودونوال، فضل وکمال، علم ومعرفت، سماجی حیثیت اور سیاسی رسوخ ہر اعتبار سے شیخ محمود کا مقام بہت ہی بلند اور قابل قدر ہے۔ اس لحاظ سے آپ کو شیخ سعد کا عکس کامل کہا جاسکتا ہے سوائے اس کے کہ تاریخ وتذکرے کی کتابوں میں آپ کی تصنیفات کا ذکر نہیں ملتا۔

مولانا ذیشان احمد مصباحی کی تحقیق کے مطابق تحفۃ السعداء میں آپ کی تاریخ وفات ۳رصفر ۹۳۲ھ مرقوم ہے، جب کہ اسی کتاب میں یہ بھی مرقوم ہے کہ شیخ سعد کے بعد آپ نے سولہ سال تک ان کے سجادے کو رونق بخشی اور اسی کتاب میں یہ بھی مرقوم ہے کہ شیخ سعد کی وفات ۹۲۲ھ میں ہوئی۔ ظاہر ہے

یہ تینوں باتیں درست نہیں ہوسکتیں، اس لیے آپ کی درست تاریخ وفات ۳؍صفر ۹۳۷ھ ہے جیسا کہ بحر زخار کے حوالے سے اوپر منقول ہوا۔ تحفۃ السعداء کے ناسخ نے ۹۳۷ کو ۹۳۲ کر دیا ہے۔(۲۰)

تحفۃ السعداء کی تاریخ کے غلط ہونے کی مزید شہادت یہ ہے کہ ۳؍صفر ۹۳۲ء کو عیسوی تاریخ ۱۸؍ نومبر ۱۵۲۵ء ہوتی ہے اور ملک ہندوستان پر شہنشاہ بابر کی مدتِ حکومت ۱۵۲۶ء–۱۵۳۰ء ہے۔ اگر تحفۃ السعداء کی تاریخ درست مانی جائے تو بابر سے سراج الاسلام کی ملاقات ثابت نہیں ہو پائے گی، جب کہ تذکروں میں یہ ملاقات موجود ہے۔

شیخ سراج الاسلام قدس سرہ کے جانشین ان کے صاحبزادے شیخ کمال الدین ہوئے اور اُن کے بعد خواجہ کمال مؤلف تحفۃ السعداء۔ میاں الہدیہ خورد خیرآبادی بھی، سراج الاسلام کے مرید وخلیفہ تھے۔

۳۔ شیخ مبارک سنڈیلوی

شیخ مبارک بن حسین سنڈیلوی حسینی نقوی (۹۷۰ھ) شیخ سعد کے ممتاز تلامذہ اور خلفا میں سے ایک ہیں۔ علم ومعرفت ہر ایک میں ان کا پایہ بلند ہے۔ شیخ سعد سے استفادے کے بعد شیخ سالار بن ہبۃ الدین کی صحبت میں بھی رہے اور اجازت وخلافت سے سرفراز ہوئے۔ مزید شیخ نظام الدین امیٹھوی اور دیگر اساطین کی صحبت سے بھی فیضیاب ہوئے۔ بقول مولانا عبدالحی:

> سنڈیلہ کے اندر نظام فتوی اور تدریس کی امارت آپ کے ہاتھوں میں تھی (انتهت إليه رياسة الفتيا و التدريس ببلدة سنديلة)۔ سید صفی حسینی، شیخ بدر الدین سرہندی، شیخ ادھن بلگرامی اور دیگر بہت سے مشاہیر آپ کی درس گاہ علم ومعرفت کے فیض یافتگان میں شامل ہیں۔(۲۵)

صاحب بحر زخار نے نہنگ دریائے وحدت وشیر بہ کثرت، اکبر مجاہد واعظم مشاہد جیسے القاب سے یاد کیا ہے۔(۲۶) مولانا ذیشان احمد مصباحی (۲۷) کی تحقیق کے مطابق شیخ سعد کے خلافت نامے میں دو مبارک کا ذکر ہے، ایک مبارک اور دوسرے مبارک لکھنوی، یقیناً ان میں سے ایک یہی شیخ مبارک سنڈیلوی ہوں گے۔ ویسے شیخ کے خلافت نامے سے اتنا واضح ہے کہ مبارک نام سے شیخ کے دو خلفا ہیں۔ اس اعتبار سے ایسا ہوسکتا ہے کہ خلافت نامے میں مذکور شیخ مبارک، مبارک سنڈیلوی ہوں اور مبارک لکھنوی، مبارک بجنوری ہوں؛ کیوں کہ بجنور اطراف لکھنؤ میں لکھنؤ سے ۱۷؍کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے، اس اعتبار سے بجنوری کو لکھنوی کہا جاسکتا ہے، جب کہ سنڈیلہ ۵۵؍کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ لہٰذا سنڈیلوی کو لکھنوی نہیں کہا جاسکتا۔ اس لحاظ سے مجمع السلوک (۲۸) میں مذکور شیخ مبارک بجنوری، جن کے احباب کی فرمائش پر ''مجمع السلوک'' لکھی گئی، وہ شیخ مبارک سنڈیلوی نہیں ہیں۔

شیخ مبارک کے خلیفہ شیخ ادھن بلگرامی ہیں۔ وہ مقتدائے عصر اور مفتی شہر تھے۔ حاجی سالار قنوجی کی اولاد سے ہیں۔ اُن کا سلسلۂ نسب خواجہ عثمان ہارونی سے ملتا ہے۔ زہد وتقوی، پاس شریعت اور فتح اسرار طریقت میں بے نظیر تھے۔ کسی نے پوچھا: سب سے اچھا عمل کون سا ہے؟ جواب دیا: پاس ادب۔ نماز عیدین کے علاوہ اپنی خانقاہ سے باہر قدم نہیں رکھتے تھے اور یہ رسم بحر زخار کے مؤلف کے عہد یعنی اٹھارہویں صدی تک قائم رہی ہے۔(۲۹)

۴۔قاضی بڈھ عماد بلگرامی

قاضی بڈھ عماد بلگرامی بھی شیخ سعد کے خلفا میں شامل ہیں۔ شیخ سعد کے خواب نامے میں آپ کا ذکر بھی موجود ہے۔ شیخ سعد فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ نصر اللہ خیر آبادی کے بعد قاضی بڈھ کو شاہ مینا کے حضور پیش کیا، فرمایا: قاضی بڈھ عماد بلگرامی مقتدائی کی صلاحیت بہت رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو تصفیہ عطا فرمائے گا۔ ان سے کہہ دینا سر اُسترے سے صاف کر دیا کریں۔ اس کے بعد جب وہ آتے تھے تو سر منڈا ہوا ہوتا تھا۔ شیخ بڈھ کو دوبارہ ہدایت فرمائی۔ مخدوم زادے سنت جدی کا لحاظ رکھو۔ وقت ضائع نہ کرو۔ جاہ ومنصب کے درپے نہ ہو۔ ذکر جہر بوقت سحر کی تلقین کے بعد نہالچے کے نیچے سے خرقہ نکال کر پہنا دیا۔(۳۰) آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

> سید بڈھ بلگرامی اکابر دین اور ہادیان راہ یقین میں سے ہیں۔ گوشہ نشینی اختیار کی اور بہت سے سالکین کو منزل مقصود سے ہم کنار کیا۔ آپ کے صاحبزادے ماہ رو میر عبد الواحد اکبر قدس سرہٗ کے دادا ہیں۔ وہ اپنے والد ماجد کے ہمراہ قصبہ باڑی چلے گئے، جبکہ دوسرے صاحبزادے سید فتح محمد، جو معروف بزرگ سید نظام الدین کے دادا ہیں، بلگرام میں ہی رہے۔(۳۱)

۵۔قاضی بخشن خیر آبادی

قاضی بخش یا قاضی بخشن خیر آبادی شیخ سعد کے مرید وخلیفہ ہیں۔ تحفۃ السعداء کے اندر شیخ سعد کے خواب نامے کے بعد ذکر ہے کہ ان کو اور شیخ قاسم ساکن اچولی، شیخ بڈھن مبارک میر اور میاں شیخ علاؤ الدین ارزانی کو شیخ نے ایک ہی دن اجازت وخلافت سے سرفراز فرمایا۔(۳۲) مفتی نجم الحسن خیر آبادی نے مولانا فضل امام خیر آبادی کے حوالے سے اُنھیں صاحب ذوق وحال لکھا ہے۔(۳۳)

صاحب بحر زخار نے لکھا ہے کہ آپ شاہ شجاع کرمانی کی اولاد سے ہیں۔ بیعت وخلافت شیخ سعد خیر آبادی سے ہے۔ بچپن سے ہی انتہائی حسین وجمیل تھے۔ شیخ سعد کی بارگاہ میں مقبول تھے۔ ایک دن شیخ سعد ان کو دیکھنے کے لیے خیر آباد سے متصل آبادی تال گاؤں گئے۔[غالباً شیخ کا وطن

اول ''تال'' گاؤں تھا۔] تال گاؤں کے باشندوں نے شیخ سعد کے ساتھ بے ادبی کا مظاہرہ کیا۔ شیخ سعد قاضی بخشن کو لے کر خیر آباد آ گئے اور علم ظاہر کی تحصیل میں لگا دیا۔ انھیں ''کنز الدقائق'' اور دوسری کتابیں پڑھائیں اور انھیں علم ظاہر میں کامل بنا دیا۔ علم ظاہر کی تکمیل کے بعد انھیں راہ صوفیہ کا مسافر بنا دیا۔ چند دن ہی گزرے کہ وہ مقام مجاہدہ سے مقام مشاہدہ تک پہنچ گئے۔ (۳۴)

صاحب بحر زخار نے قاضی بخشن کا ایک دلچسپ خواب اس طرح نقل کیا ہے کہ ایک شب انھوں نے خواب میں حضرت بدیع الدین شاہ مدار کو دیکھا۔ مدار صاحب نے کہا کہ تم ہمارے ہونے کے بعد بھی خاندان چشت سے وابستہ ہو گئے۔ یہ کہتے ہوئے مدار صاحب نے قاضی بخشن کا ہاتھ پکڑ کر اپنی طرف کھینچ لیا۔ اچانک اسی وقت شیخ سعد خیر آبادی کی روح حاضر ہو گئی اور بارگاہ قطب المدار میں عرض کیا: قاضی بخشن ہمارے ہیں۔ آنحضرت انھیں معاف رکھیں۔ اس پر قطب المدار نے قاضی بخشن کا ہاتھ واپس شیخ سعد کے حوالے کر دیا۔ صبح کو جب قاضی بخشن، شیخ سعد کی بارگاہ میں یہ خواب سنانے کے لیے پہنچے تو شیخ نے ان کے بیان سے قبل برجستہ ارشاد فرمایا: بخشن! رات ہمارے تمام پیروں کی ارواح جمع ہو کر قطب المدار سے تمہاری رہائی کرائی۔ واضح رہے کہ قاضی بخشن شیخ سعد کی درس گاہ میں آنے سے قبل حضرت قطب المدار کی محفل میں بھی شریک ہو چکے تھے۔ (۳۵)

قاضی بخشن کی اولاد میں مولانا سید عبد الواجد خیر آبادی (۱۲۱۸ھ/ ۱۸۰۳ء) استاذ مولانا فضل امام خیر آبادی (۱۲۴۰ھ/ ۱۸۲۵ء) جید عالم ہوئے ہیں۔ اُنھوں نے مہاراجہ ٹکیٹ چند کے مدرسہ واقع لکھنؤ میں بھی تدریس فرمائی۔ مولانا حمایت علی کاکوروی نے یہیں ان سے استفادہ کیا تھا۔ شیخ سعد خیر آبادی کے احاطے میں ہی مدفون ہیں۔ (۳۶)

۶۔ میراں سید خورد

میراں سید خورد ساکن کھیری بھی شیخ سعد کے معزز خلفا میں ہیں۔ آپ بچپن میں تحصیل علم کے لیے خیر آباد کے شیخ سعد کے مدرسے میں داخل ہوئے۔ مدرسے کے طلبا آپ کو پڑھایا کرتے۔ ایک دن ان کے اوپر شیخ سعد کی نظر پڑی۔ دریافت کیا: کون اور کہاں سے؟ سید خورد نے جواب دیا: میں سید زید زید پوری کی اولاد سے ہوں اور میرا نام خورد ہے۔

حضرت شیخ سعد نے فرمایا: خورد (چھوٹا) اتنا بڑا ہو جائے گا کہ ہر چھوٹے بڑے سے بڑا ہو جائے گا۔ اس کے بعد شیخ سعد نے بطور خاص ان کو اپنی شاگردی میں لے لیا۔ جب علوم ظاہری کی تکمیل کر لی، انھیں مجاہدات میں لگا دیا اور جب اس فن کی بھی تکمیل ہو گئی انھیں خرقۂ خلافت عطا فرمایا اور کھیری میں اقامت کی اجازت دے کر رخصت کر دیا۔

جب آپ کھیری پہنچے تو وہاں کا ایک غیر مسلم چودھری آپ کو تکلیف پہنچانے کے درپے ہوگیا۔ سید خورد نے شیخ سعد سے اس کی فریاد کی۔ آپ نے حاکم کھیری کا وقف کردہ ایک گاؤں میاں خورد کو عطا فرمایا اور اس طرح ان کا مسئلہ حل ہوگیا۔ (۳۷)

''تحفۃ السعداء'' میں یہی واقعہ کچھ الگ انداز میں ہے۔

ابھی کچھ ایام ہی گزرے تھے کہ وہ چودھری اپنے اہل خانہ کے ساتھ کہاں چلا گیا، کچھ پتا نہیں لگا۔ اس کے بعد کھیری میں مکمل طور پر شیخ میراں سید خورد کا غلبہ ہوگیا اور وہ عوام وخواص میں یکساں مقبول ہوگئے۔ صاحب تحفۃ السعداء کے مطابق: آج تک ان کی اولاد کی حکومت اس قصبہ بلکہ پورے پرگنہ پر قائم ہے۔ (۳۸)

۷۔ قاضی من اللہ کاکوروی

قاضی محمد من اللہ کاکوروی شیخ سعد خیرآبادی کے ان تلامذہ میں ہیں جنھوں نے مجمع السلوک لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ (۳۹) شیخ سعد نے خود بھی ان کے نام کے ساتھ قاضی کا لفظ لکھا ہے۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری کے مولف علی حیدر کاکوروی لکھتے ہیں کہ یہ سلسلہ چشتیہ کے درویش کامل تھے۔ ان کے نام کے ساتھ لفظ قاضی بھی لکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کہیں کا عہدۂ قضا ملا تھا یا خاندانی لقب ہوگا۔ عہدۂ خطابت البتہ! ان کی اولاد میں عرصہ تک رہا۔ (۴۰)

شیخ کی ولدیت کے بارے میں اختلاف ہے۔ دو الگ الگ شجروں میں من اللہ اور نعیم اللہ دونوں ملتے ہیں۔ جناب علی حیدر نے یہ بھی لکھا ہے کہ دونوں میں فرق کرنے کے لیے ان کے نام کے ساتھ بندگی لگایا جاتا ہے۔ آپ کے تین بیٹے ہوئے۔ شیخ کمال الدین محمد سعدی، شیخ محمود اور شیخ قیام الدین۔ (۴۱)

مریدین ومعتقدین

۱۔ شیخ نظام الدین مخدوم الہدیہ خیرآبادی

آپ شیخ سعد کے مرید اور شاہ صفی کے خلیفہ ہیں۔ آپ کے جد اعلیٰ سید محمود امام علی موسیٰ رضا کے فرزند تھے۔ شہنشاہ ہندوستان کی درخواست پر وہ علاقۂ بخارا سے دہلی آئے۔ وہاں سے سنڈیلہ آئے اور اپنے صاحبزادے کو یہیں چھوڑ کر واپس چلے گئے۔ ان کی اولاد میں ایک صاحب میرن نامی ہوئے جن کی شادی سنڈیلہ کے صاحب ولایت سید علاؤ الدین واسطی خلیفہ حضرت چراغ دہلی کے پرپوتے سید جان صاحب کی صاحبزادی سے ہوئی۔ سید نظام الدین کی ولادت اُنھیں کے بطن سے ۸۸۶ھ میں ہوئی۔ (۴۲) جب وہ بچپن میں اپنے والد کے ساتھ شیخ سعد خیرآبادی سے بیعت ہونے پہنچے تو شیخ سعد نے سلطان الاولیاء خواجہ نظام الدین کے نام کے احترام میں ان کا

لقب ''الہ دیہ'' مقرر فرمادیا، بعد میں وہ اُسی لقب سے مشہور ہو گئے۔(۴۳)

مورخین نے آپ کی بیعت ورادت سے اجازت وخلافت تک کی روداد انتہائی دلچسپ اور کراماتی انداز میں لکھی ہے۔اس دلچسپ روداد سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ برسوں پہلے ہی مخدوم شیخ سعد کی قدم بوسی سے مشرف ہو کر اُن کے مریدوں میں شامل ہوئے، پھر مخدوم کے ارشاد پر تحصیل علم کے لیے ملک پنجاب چلے گئے، تحصیل علم سے فراغت کے بعد مخدوم صاحب کی بارگاہ میں پہنچے تا کہ تحصیل علم کے بعد قلب پر جو حجاب آ گیا تھا اُس کو دور کیا جا سکے، لیکن محرومی ہاتھ لگی۔ ہوا یوں کہ جس وقت شیخ نظام الدین، اپنے مرشد کی خدمت میں خیرآباد پہنچے، تو معلوم ہوا کہ آج سے ایک سال پہلے شیخ سعد کا وصال ہو چکا ہے اور مخدوم صاحب کا یہ پہلا عرس ہے۔

اس وقت مخدوم عبدالصمد عرف شاہ صفی قدس سرہٗ خیرآباد میں تشریف فرما تھے۔اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے۔اُنھوں نے خندہ پیشانی کے ساتھ شیخ نظام کے سلام کا جواب دیا اور اپنے قریب بیٹھنے کا اشارہ فرمایا۔ بڑے مخدوم صاحب کا ذکر نکلا اور محفل دراز ہو گئی۔ کچھ دیر بعد طنبور ورباب کی آواز سن کر مخدوم شاہ صفی نے اپنی گفتگو روک دی اور حاضرین کو محفلِ سماع میں جانے کا اشارہ کیا۔شیخ نظام الدین سے بھی وہاں پہنچنے کے لیے کہا۔اس پر اُنھوں نے جواب دیا:

''حضور! وہاں طنبور ورباب بجائے جارہے ہیں، میں خلاف شرع محفلوں میں نہیں جاتا۔''

مخدوم صفی نے شیخ نظاالدین کو دیکھا، مسکرائے اور پھر چہرے پر ایک مصنوعی خفگی اور حیرت کے ساتھ گویا ہوئے:

''طنبور ورباب؟ کون بجا رہا ہے؟ چلیے میں چل کر دیکھتا ہوں۔ ان لوگوں کو پتا نہیں کہ مولانا نظام الدین آئے ہوئے ہیں۔''

شاہ صفی اپنے حجرے سے باہر نکلے، پیچھے پیچھے مولانا نظام الدین اور چند دوسرے لوگ بھی تھے۔شیخ صفی، مخدوم صاحب کی قبر کے سامنے پہنچے جہاں محفلِ سماع گرم تھی اور فرمایا:

''ارے بند کرو یہ چنگ ورباب اور طبل، تمھیں پتا نہیں کہ مولانا نظام الدین صاحب آئے ہوئے ہیں۔''

قوال پریشان ہو گئے اور مزامیر کو بند کر دیا۔تھوڑی دیر تک خاموشی رہی، پھر اچانک مزامیر خود بخود بجنے لگے۔مولانا نظام الدین کو پہلے حیرت ہوئی، پھر مستی چھائی، اور فرطِ مستی میں کھڑے ہو کر رقص کرنے لگے، کچھ دیر تک رقصاں رہے اور پھر چکرا کر جو گرے تو بے ہوش ہو گئے۔آنکھ کھلی تو محفلِ سماع ختم ہو چکی تھی۔اب مرشدِ تربیت شاہ صفی کی تلاش شروع ہوئی۔(۴۴)

مجھکو اں اور لکھنؤ ہوتے ہوئے جب صفی پور پہنچے تو دیکھا کہ وہاں شیخ صفی کا روضہ تعمیر ہورہا ہے۔ شیخ نظام الدین بھی تعمیر میں لگ گئے اور بلا کسی مزدوری کے مزدوروں کی طرح کام کرنے لگے۔ پھر جب کچھ دنوں بعد شاہ صفی پہنچے تو یہ حال دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور فرمایا:

تم نے اپنی بنیاد مستحکم کر لی۔ اس کے بعد اُنھیں چلّہ پر بٹھایا اور تکمیل سلوک کے بعد نعمت خلافت سے سرفراز کیا۔ (۴۵)

شیخ نظام الدین الہدیہ، شاہ صفی کے ساتھ صفی پور میں ہی رہتے تھے۔ بحر زخار کے مطابق جب شاہ صفی کا وصال ہوا تو اپنے وطن سنڈیلہ جانے کا ارادہ کیا اور تشریف لے گئے بھی، مگر کسی وجہ سے پھر خیرآباد واپس آ گئے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ شیخ نظام الدین نے سراج الاسلام (خلیفہ وجانشیں مخدوم شاہ صفی) کے حکم سے خیرآباد میں سکونت اختیار فرمائی۔ (۴۶)

شیخ نظام الدین ایک زمانے تک درس وتدریس میں مصروف رہے۔ آپ کی درس گاہ علم سے بڑے بڑے علما وفضلا اور صاحب کمال فارغ التحصیل ہوئے۔ منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ آپ ابتدائی دور میں علوم ظاہری کی تدریس میں اس قدر مشغول رہے کہ بہت سے صاحب کمال اہل علم اپنی یادگار چھوڑے۔ بعد میں پورے طور پر صوفیہ کا مسلک اختیار کر لیا۔ فقر وتوکل، تجرید وایثار، تصوف کے تمام لوازمات پر عمل پیرا رہے۔ ان پر ہمیشہ سماع ووجد کا ذوق غالب رہتا تھا۔ درود ہر وقت ورد زبان رہتا تھا۔ عوام الناس بطور خاص اہل دنیا امرا وحکام سے دور ہی رہتے تھے اور محض اسی لیے کسی کی ضیافت قبول نہیں کرتے تھے۔ ان کے تمام بچے اور متعلقین فقر وفاقہ میں اپنے والد کی طرح صبر وشکر کے ساتھ رہتے تھے۔ (۴۷)

شیخ نظام الدین کے اساتذہ میں ایک بڑا نام مولانا عزیز اللہ تلنبی (۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء) (۴۸) کا ہے، جن کا شمار علمائے محققین میں ہوتا ہے۔ سکندر شاہ لودھی کے عہد میں خطہ ملتان سے دہلی میں قدم رنجہ ہوئے۔ پھر سنبھل پہنچ کر قیام پذیر ہو گئے اور درس وتدریس کا آغاز فرمایا۔ ذہین و فطین، عابد وزاہد، اور کم سخن اور متقی، منطق وفلسفہ اور دیگر علوم نظریہ اور معارف ادبیہ میں خاص درک رکھتے تھے۔ (۴۹) بدایونی کے مطابق جن علما کے دم قدم سے ہندوستان میں معقولات کا رواج عام ہوا۔ اُن میں ایک نام مولانا عزیز اللہ تلنبی کا بھی آتا ہے۔ (۵۰)

مشہور خلفا میں یہ نام شامل ہیں: شیخ الہداد، شیخ عبدالرحیم بلگرامی، سید رکن الدین خیرآبادی ثم بلگرامی، سید فرید بن نصیر الدین ملاواں۔

۲۔ میراں سید علاؤالدین بخاری

میراں سید مخدوم جہانیاں گشت کی اولاد میں ہیں اور سید راجو قتال کے سب سے چھوٹے

صاحبزادے ہیں۔ یہ بھی شیخ سعد کے مرید تھے۔ میراں سید علاؤالدین کے مرید ہونے کا واقعہ یہ ہے کہ سید راجو قتال اُنھیں مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا جبہ اور لکڑی کا پیالہ دینا چاہتے تھے، نیز اپنا جانشین بھی بنانا چاہتے تھے مگر چوں کہ ابھی وہ تین چار سال کے تھے، اس لیے سید راجو قتال کو یہ خوف تھا کہ کہیں برادرانِ یوسف کی طرح میراں سید کے برادران بھی اُنھیں تکلیف نہ پہنچائیں۔ اس مسئلے کا حل یہ نکالا گیا کہ اُنھوں نے مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا جبہ اور لکڑی کا پیالہ میراں سید کی والدہ ماجدہ کے سپرد کر دیا اور یہ وصیت بھی کر دی کہ میرے بعد اِسے شیخ سعد کو دے دینا، وہ اِسے جس کو دے دیں سب اس پر راضی رہیں۔

سید راجو قتال کے انتقال کے بعد اُن کے فاتحۂ چہارم کے موقع پر شیخ سعد بھی شریک ہوئے، اور سید راجو قتال کے تمام فرزندان بھی حاضر مجلس تھے۔ خرقہ وغیرہ لا کر رکھا گیا اور جو کچھ حضرت راجو نے کہا تھا اُسے شیخ سعد کو بتا دیا گیا۔ میراں سید علاءالدین کو ایک دایہ لیے مجلس کے ایک کنارے پر کھڑی تھی۔ جب شیخ سعد کی نظر اُن پر پڑی تو اُنھیں بلوایا، ان کو اپنی گود میں بٹھایا، پیشانی کا بوسہ لیا اور پھر خرقہ اٹھا کر اُن کے کاندھے پر رکھ دیا۔ شیخ سعد نے دیکھا کہ یہ عمل اُن کے بھائیوں کو گراں گزر رہا ہے تو اُنھوں نے فرمایا کہ دل گرفتہ نہ ہوں، میں نے جو کچھ کیا ہے وہ مخدوم جہانیاں اور تمھارے والد کے اشارے پر کیا ہے۔ اسی دن میراں سید علاءالدین اور اکثر بخاری مرد وزن شیخ سعد سے بیعت ہوئے۔ (۵۱)

۳۔ میاں مدن قوال

میاں مدن قوال شیخ سعد کے مرید صادق تھے۔ پرگنہ امروہہ کے رہنے والے تھے۔ بھاری بدن، وضع قطع بھی عجیب و غریب تھا، مگر اُس کے ساتھ ہی غضب کے ترنم ریز اور خوش آواز تھے۔ انھوں نے بھی شیخ سعد کی خانقاہ میں ہی اقامت اختیار کر لی تھی۔ شیخ سعد محفل سماع میں اُن سے نغمے سنا کرتے تھے۔ خود بھی وجد فرماتے اور دیگر صاحبان وجد و رقص بھی مست و بے خود ہوتے۔ میاں مدن قوال ہونے کے ساتھ شاعر بھی تھے۔ شیخ سعد کے وصال کے بعد انھوں نے ہندی زبان میں شیخ سعد کی منقبت لکھی تھی جو بعد کے زمانے میں بھی محافل سماع میں پڑھی جاتی تھی۔

خواجہ کمال نے میاں مدن کا ایک دلچسپ واقعہ لکھا ہے۔ قنوج کی ایک مطربہ، جو حسن و جمال میں یکتا اور بے نظیر تھی، خیر آباد آئی ہوئی تھی۔ اتفاق سے میاں مدن کی نظر اس ہوش رُبا حسینہ پر پڑ گئی۔ پھر کیا تھا، بے ساختہ دل دے بیٹھے۔ ایسے لٹو ہوئے کہ اس مطربہ کے پاس عقد نکاح کا پیغام بھیج دیا۔ دیگر اوصاف تو الگ رہے حسن و جمال کے معاملے میں ندی کے ان دو کناروں کا ملاپ ممکن ہی نہیں تھا۔ مطربہ نے اس پیغام کو سختی سے مسترد کر دیا۔ میاں کمال کا حال برا تھا۔ انھوں

نے شیخ سعد کی خدمت عالیہ میں درخواست لگادی۔ شیخ سعد نے ان کا یہ حال دیکھا تو مطربہ سے آپ نے ان کے لیے سفارش فرمادی۔ اس نے کہا: حضور! کیا میں اس سیاہ مٹکے کو قبول کروں؟ شیخ سعد نے فرمایا: مٹکا اگر چہ سیاہ ہے، لیکن شربت سے لبالب ہے۔ اس سے جو اولاد ہوگی وہ شاہی درباروں میں مقبول ہوگی۔

مطربہ نے کچھ سوچا اور بالآخر اس رشتے کو قبول کرلیا۔ آگے وہی ہوا جس کی پیشین گوئی شیخ سعد نے فرمائی تھی۔ ان کی اولاد میں بڑے نامور قوال پیدا ہوئے اور شاہی درباروں میں ان کی بڑی پذیرائی ہوئی۔ خود شیخ سعد کے آستانے کی محافل سماع اسی خانوادے کے نام رہیں۔(۵۲)

یہاں اجمالاً شیخ سعد کے چند مشاہیر مشائخ، اساتذہ اور فیض یافتگان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ شیخ سعد کے اساتذہ، خلفا، تلامذہ اور مریدین کی علمی ودعوتی خدمات کا تفصیلی تذکرہ فرداً فرداً مستقل تحقیق کا موضوع ہے۔

حواشی وحوالہ جات

(۱) نزہۃ الخواطر، الطبقۃ التاسعۃ فی اعیان القرن العاشر، ۳/ ۲۵۲، مکتبہ شاملہ

(۲) اخبار الاخیار، عبد الحق محدث دہلوی، ص: ۳۳۶، ناشر: ادبی دنیا، مٹیا محل، جامع مسجد، دہلی، ۱۹۹۰ء

(۳) تحفۃ السعداء، ص: ۱۱۸-۱۱۹، خواجہ کمال، ترجمہ: حکیم سید محمد یوسف، خدابخش لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۱ء

(۴) بحر زخار، وجیہ الدین اشرف، ۱/ ۴۴۲، ناشر: مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاہ علیگرہ، ۲۰۱۲ء

(۵) تذکرہ علمائے ہند، ص: ۲۳-۲۴، مطبع منشی نول کشور، لکھنو، ۱۹۱۴ء

(۶) نزہۃ الخواطر، ۳/ ۲۷۰

(۷) بحر زخار، ۱/ ۴۴۴

(۸) نزہۃ الخواطر، ۳/ ۲۵۲

(۹) تحفۃ السعداء، خواجہ کمال، ص: ۳۷

(۱۰) سبع سنابل، میر عبد الواحد بلگرامی، ص: ۸۲، مطبع نظامی، لکھنؤ، ۱۲۹۹ھ

(۱۱) تحفۃ السعداء، ص: ۴۴

(۱۲) تحفۃ السعداء، ص: ۳۸-۴۳

(۱۳) مآثر الکرام، غلام علی آزاد بلگرامی، ص: ۵، مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۹۱۰ء

(۱۴) سبع سنابل، ص: ۸۰-۸۲ مطبع نظامی، لکھنؤ

(۱۵) نزہۃ الخواطر، ۴/ ۳۶۵

(۱۶) سبع سنابل، ص: ۸۲

(۱۷) خانقاہ صفویہ، تاریخ اور خدمات کا اجمالی جائزہ، مجیب الرحمن علیمی، ص: ۲۲-۲۳، الہ آباد، ۲۰۱۵

(۱۸) تحفۃ السعداء، ص: ۱۷۵

(۱۹) بحر زخار، ۱/ ۴۴۷

(۲۰) تحفۃ السعداء، احوال سراج الاسلام شیخ محمود

(۲۱) بحر زخار: ۱/ ۴۴۷

(۲۲) منتخب التواریخ، عبدالقادر بدایونی، مترجم: محمود احمد فاروقی، غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص: ۵۷۰

(۲۳) واضح رہے کہ تحفۃ السعداء کے اندر اس قسم کے اغلاط بہت زیادہ ہیں۔ حکیم یوسف پھلواروی کے بقول: نقل در نقل ہونے کی وجہ سے اکثر عبارتیں پڑھی نہیں جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ خود کاتب کی سمجھ میں بعض عبارت نہیں آئی ہے اور بے سمجھے بوجھے عبارت نقل کر دی ہے۔ (تحفۃ السعداء، اختتامیہ/ ۳)

(۲۴) خیر آباد کی ایک جھلک، ص: ۳۰

(۲۵) نزہۃ الخواطر: ۴/ ۴۰۲

(۲۶) بحر زخار: ۱/ ۴۴۷

(۲۷) استاذ جامعہ عارفیہ، سید سراواں، الہ آباد

(۲۸) مجمع السلوک، مقدمہ

(۲۹) بحر زخار: ۱/ ۴۴۸-۴۴۹

(۳۰) مجمع السلوک، مقدمہ

(۳۱) مآثر الکرام، غلام علی آزاد بلگرامی، ص: ۵

(۳۲) تحفۃ السعداء، ص: ۴۳

(۳۳) خیر آباد کی ایک جھلک، ص: ۳۳

(۳۴) بحر زخار، ص: ۱/ 451

(۳۵) بحر زخار، ص: ۱/ 451

(۳۶) خیر آباد کی ایک جھلک، ص: ۵۰-51

(۳۷) بحر زخار، ۱/ ۴۵۰

(۳۸) بحر زخار، ص: ۱۵۲، ۱۵۳

(۳۹) ذکر سعد، ص: ۳۳، ۳۴

(۴۰) تذکرہ مشاہیر کاکوری، علی حیدر کاکوروی، ص: ۴۱۶، اصح المطابع، وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ، ۱۹۲۷ء

(۴۱) ایضاً

(۴۲) تحفۃ السعداء، ص: ۱۴۲

(۴۳) بحر زخار: ۱/ ۴۶۱، ۴۶۲

(۴۴) اس واقعے کی تفصیلات قاضی ارتضا علی گوپاموی نے فوائد سعدیہ کے مقدمے میں لکھی ہیں۔

(۴۵) فوائد سعدیہ، قاضی ارتضا علی گوپاموی، ص: ۲۲، نول کشور، ۱۸۸۵ء

(۴۶) تحفۃ السعداء، احوال شیخ سراج الاسلام محمود

(۴۷) منتخب التواریخ، ص: ۵۷۶

(۴۸) تلنبہ مضافات ملتان میں ایک قصبہ ہے۔ (تذکرۂ علمائے ہند، ص: ۱۴۰)

(۴۰) نزہۃ الخواطر: ۴/ ۳۸۲

(۵۰) منتخب التواریخ، ص: ۲۱۳

(۵۱) تحفۃ السعداء، ص: ۵۶-۵۸

(۵۲) تحفۃ السعداء احوال میاں مدن قوال

ضیاء الرحمٰن علیمی

الرِّسالةُ المکِّیَّة اور اس کے مولف شیخ قطب الدین دمشقی قُدِّسَ سِرُّہٗ

رسالہ مکیہ عالم ربانی حضرت شیخ قطب الدین دمشقی (۷۸۰ ھ) قدس سرہ کی تالیف ہے جو تصوف کے اصول وفروع پر مشتمل ہے اور سالکین راہ طریقت کے لیے ایک رہنما کتاب ہے۔ اول دن سے ہی طالبین وسالکین کے یہاں اس کی بڑی مقبولیت رہی۔ اس کے ذریعہ طالبین، راہ طریقت کے سالک ہو گئے جب کہ سالکین، مطلوب سے واصل اور واصلین بحر، ذات وصفات کے غواص ہو گئے۔

یہ رسالہ مولف کے عہد میں ہی علما وصوفیہ کے حلقے میں بہت مقبول ومتداول ہو گیا تھا، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آداب المریدین، عوارف المعارف اور اس طرح کے دوسرے متون تصوف کی موجودگی کے باوجود مولف کے زمانے میں ہی علما وصوفیہ اس کا درس دینے لگے۔ جن علما نے اس کتاب کے درس وتدریس کا اہتمام کیا ان میں ایک نمایاں نام حضرت امام یافعی قدس سرہ کا ہے۔

ہندوستان میں رسالہ مکیہ کی اپنی ایک خاص تاریخ اور روایت رہی ہے چنانچہ علما اور صوفیہ اپنے اپنے حلقۂ درس میں اس کا خاص اہتمام کیا کرتے تھے جس کے سبب تصوف کی عظیم کتابوں اور مشائخ کے ملفوظات میں اس کا ذکر جابجا ملتا ہے۔

۱۔ آٹھویں صدی ہجری کے نامور بزرگ حضرت سید مخدوم اشرف سمنانی کچھوچھوی قدس سرہ السامی کے ملفوظات ''لطائف اشرفی'' میں نہ صرف ذکر ہے بلکہ بہت سے مقامات پر رسالہ

کے مباحث کونقل بھی کیا گیا ہے۔مثلاً : چھٹے لطیفہ میں لطائف اشرفی کے جامع حضرت نظام یمنی حضرت مخدوم سمناں سے روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شیخ نے رسالہ مکیہ سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: **لا بد للمريد من شيخ كامل يقتدي به ؛ لأنه رفيق في الطريق إلخ.** اور یہاں شیخ کی روایت سے رسالہ مکیہ کا مکمل ایک باب نقل کیا ہے۔(۱) یوں ہی ''**ذکر النفی و الاثبات**'' کی بحث میں حضرت جامع نے شیخ سمنانی کی روایت سے رسالہ کی ایک بحث نقل کی ہے: **وكل قلب أحبّه الله وارتضاه، وقربه وأدناه، وأراد أن يوصله إلى مقام النبوة إن كان في زمانه، أو مقام الولاية فهو تعالى يسلط الذكر على ذلك القلب.** (۲)

کسی نے حضرت مخدوم سے سوال کیا کہ عارف باللہ حضرت شیخ قطب الدین دمشقی قدس سرہ نے رسالہ مکیہ میں فرمایا ہے:''مرید جب کسی شیخ کے پاس حاضر ہوتو احتیاط کرے اور شیخ کو پہچاننے کی کوشش کرے کہ شیخ بنانے کے لائق ہے کہ نہیں اور اس کی پیروی جائز ہے کہ نہیں، اس لیے کہ اکثر طالبین اسی مقام پر ہلاک ہوئے ہیں۔''

ان کے اس فرمان سے پتا چلتا ہے کہ نور معرفت کے بغیر شیخ کی معرفت ممکن نہیں پھر مرید مبتدی جس کو نور معرفت حاصل نہیں اس کو مشائخ کی معرفت کیسے حاصل ہوگی؟

تو شیخ نے رسالہ مکیہ سے ہی اس کا جواب دیا کہ: **فإن كان مبتديًا يعرف ذلك من أفواه الناس ومن أحوال الجماعة الذين يقتدون به، يحبونه ولاينكرون عليه.** (۳)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ رسالہ مکیہ کا درس اس زمانے میں مریدین ومتوسلین اور مشائخ وصوفیۂ ہند کے درمیان کافی عام تھا کہ شیخ سمنانی جیسے عظیم بزرگ اوران کے مریدین اپنی محفلوں میں بارہا اس کا ذکر فرماتے تھے۔

راقم الحروف کے خیال میں حضرت مخدوم سمناں کی اس رسالہ سے واقفیت دو ممکنہ واسطوں سے ہوئی ہوگی:

(۱) چونکہ مخدوم سمنانی نے خوب سفر کیے، ایران، روم، عراق، ترکی، دمشق اور دیگر عرب ممالک کا دورہ کیا، دوبار حرمین شریفین کی زیارت کی، امام عبداللہ یافعی کی صحبت میں بھی رہے۔ دوسری طرف شیخ قطب الدین دمشقی بھی بیت اللہ کے قریب ہی مقیم تھے، اور خود رسالہ کی تالیف بھی مکۃ

---

(۱) لطائف اشرفی، لطیفہ: ۶

(۲) لطائف اشرفی، لطیفہ: ۹

(۳) لطائف اشرفی، لطیفہ: ۶

المکرمہ میں ہوئی اور وہاں کے مشائخ کے مابین رسالہ رائج بھی تھا۔ علاوہ ازیں شیخ دمشقی اور شیخ سمنانی کا زمانہ بھی ایک تھا، تو ہو سکتا ہے کہ مخدوم سمنانی مکہ میں عبداللہ یافعی جیسے علما کی وساطت سے یا اپنے دورۂ دمشق میں رسالہ سے واقف ہوئے ہوں۔

(۲) شیخ سمنانی نے ہندوستان واپس ہوتے ہوئے سید مخدوم جلال الدین حسین بن احمد بن حسین بخاری معروف بہ مخدوم جہانیاں قدس سرہ (۷۰۷۔۷۸۵ھ) سے ملاقات کی، کچھ دن ان کی صحبت میں رہ کر اکتساب فیض کیا اور فقر و تصوف کے بہت سے مقامات ان کے پاس طے کیے، مخدوم جہانیاں کو رسالہ مکیہ اور اس کے مؤلف سے گہرا تعلق بھی تھا، آپ اپنی مجالس میں اس کا درس بھی دیا کرتے تھے۔ اس لیے ممکن ہے کہ شیخ سمنانی کو رسالہ مکیہ سے واقفیت شیخ کی مجلس میں ہوئی ہو۔

۲۔ یونہی حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے یہاں بھی رسالہ مکیہ کے اہتمام کا تذکرہ ملتا ہے صاحب نزہۃ الخواطر نے آپ کی جانب رسالہ مکیہ کی ایک شرح کو بھی منسوب کیا ہے(۱)

۳۔ اسی طرح آپ کی مکتوبات صدی پر مذکور فارسی حاشیہ از شیخ حسین معز بلخی (۸۴۴ھ) میں بھی رسالہ مکیہ کے حوالے اور اقتباسات موجود ہیں۔ (۲)

حاصل کلام یہ کہ رسالہ مکیہ کو تصوف کے حوالے سے ہندوستان کے علمی حلقوں میں بالعموم اور مشائخ صوفیہ کے مابین بالخصوص مرجع کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ یہاں اختصار کے پیش نظر صرف تین بزرگوں کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے جبکہ اور بھی مشائخ عظام ہیں جنھوں نے رسالہ سے استفادہ کیا اور اس کے مباحث و معارف کو اپنی کتابوں میں نقل کیا اور اپنی مجلسوں میں اس کا درس دیتے رہے۔ اس عظیم مقبولیت اور لوگوں کے نزدیک کثیر الفائدہ اور عظیم النفع ہونے کی وجہ سے مولانا رشید احمد گنگوہی (وفات: ۱۳۲۳ھ) نے اس کی بعض فصلوں کا فارسی میں ترجمہ کر کے امداد السلوک کے نام سے کتابی شکل میں جمع کیا، جس کا اردو ترجمہ ان کے شاگرد و مرید محمد عاشق الٰہی میرٹھی نے ارشاد الملوک کے نام سے کیا۔

مشائخ سلسلۂ چشتیہ مینائیہ کے یہاں رسالۂ مکیہ کے درس کا اہتمام

یوں تو علمی اور صوفی حلقوں میں بالعموم رسالہ مکیہ کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا مگر مشائخ چشتیہ

---

(۱) الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، سید عبدالحی، رائے بریلوی، ص: ۱۸۸-۱۸۹

(۲) واضح رہے کہ معز بلخی مکتوبات صدی کے مرتب شیخ مظفر بلخی جانشین حضرت منیری کے بھتیجے ہیں۔ میرے پیش نظر اسی عہد کے مخطوطے کا عکسی ایڈیشن موجود ہے، جسے خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری نے ۱۹۹۶ء میں شائع کیا ہے۔ دیکھیے: ص: ۸۳/الف، ۹۴/الف، ۱۰۵/ب، ۲۷۶/الف،

نظامیہ جلالیہ مینایہ صفویہ نے اس پر خصوصی توجہ دی اور اس کی تعریف وتوصیف، درس وتدریس اور شرح وتوضیح کا حد درجہ اہتمام بھی کیا۔ اس کا سہرا مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری قدس اللہ سرہ کے سر جاتا ہے۔ آپ نے لمبی مدت تک حرمین شریفین میں قیام کیا اور عرصۂ دراز تک شیخ مدینہ شیخ عبد اللہ مطری اور ''روض الریاحین'' کے مصنف امام عفیف الدین عبداللہ یافعی (۶۹۸-۷۶۸ھ) کی صحبت میں رہ کر اکتساب فیض کیا، ان سے رسالہ مکیہ کی سماعت کی اور طالبین وصادقین کی جماعت کے ساتھ رسالہ مکیہ کے دروس میں حاضر ہوئے؛ لہٰذا ہندوستان آنے کے بعد اپنی مجلسوں میں محبت وشوق کے ساتھ رسالہ کا ذکر کرتے، اس کے مباحث واقوال نقل کرتے اور پورے اہتمام کے ساتھ اس کا درس دیا کرتے تھے جس کا ذکر ''جامع العلوم'' (۱) میں کثرت سے ملتا ہے۔

''جامع العلوم'' آپ کے ملفوظات کا فارسی مجموعہ ہے جسے آپ کے شاگرد وخلیفہ حضرت علاء الدین علی بن سعد حسینی نے جمع کیا تھا، یہ مجموعہ ان دروس واقوال پر مشتمل ہے جن کا تعلق مخدوم جہانیاں کے ۸/ربیع الاول ۷۸۱ھ سے ۱۷/محرم ۷۸۲ھ تک قیام دہلی سے ہے۔ اس میں مذکور ہے کہ مخدوم جہانیاں نے رسالہ کا درس دیتے وقت فرمایا کہ میں اس رسالہ کے دروس میں طالبین کے ہمراہ امام یافعی کی مجلس میں حاضر ہوا اور ان سے رسالہ کو سماعت کیا مگر کاغذ کی گرانی اور قلت مال کے سبب اسے لکھ نہ سکا لیکن مؤلف رسالہ شیخ قطب الدین دمشقی نے جب رسالہ مکمل کر لیا تو اس کا ایک نسخہ مجھے ارسال کیا۔ (۲)

اس کتاب میں مذکور ہے کہ امام یافعی شیخ مکہ نے اپنے بیٹے کو اور امام عبداللہ مطری شیخ مدینہ نے اپنے بھائی کو اپنی اپنی وفات سے پہلے تصوف اور سلوک کا علم حاصل کرنے کے لیے شیخ قطب الدین دمشقی کے پاس جانے کی وصیت فرمائی تھی۔ (۳)

مخدوم سید جلال الدین بخاری کے بعد روحانی مجالس میں رسالہ مکیہ کی تدریس کا سلسلہ ان کے خلفا، محبین اور مریدین نے جاری رکھا۔ وہ رسالہ کی تدریس اور مریدین کے سامنے اسے پڑھنے کا فریضہ انجام دیتے رہے یہاں تک کہ یہ سعادت مخدوم شیخ سعد بن بدھن خیرآبادی

---

(۱) جامع العلوم کا اردو ترجمہ الدر المنظوم کے نام سے مطبع انصاری واقع دہلی، ۱۳۰۹ھ میں شائع ہوا تھا، وہ نسخہ بھی راقم کے پیش نظر ہے۔

(۲) جامع العلوم مجلس: ۳ ذی الحجہ ۷۸۱ھ، ص: ۵۷۲

(۳) جامع العلوم مجلس: ۲۴ ذی قعدہ ۷۸۱ھ، ص: ۵۰۹/مجلس: ۲۸ ذی قعدہ ۷۸۱ھ، ص: ۵۵۲

(۹۲۲ھ) کے حصے میں آئی جو کہ مخدوم شیخ محمد قطب معروف بہ شاہ مِیْنَا لکھنوی (۸۸۴ھ) کے خلیفہ ہیں اور وہ خلیفہ ہیں مخدوم شیخ سَارَنْگ (۸۵۵ھ) کے جنھیں مخدوم شیخ صدرالدین ابوالفضل محمد بن احمد البخاري معروف بہ سید رَاجُوْ قتَّال (۸۲۷ھ) سے خلافت تھی اور انہیں اپنے بھائی مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری (۷۸۵ھ) سے۔قدس اللہ اسرارہم۔

مخدوم شیخ سعدالدین خیر آبادی نے تعلیم وتربیت، مبادی اسلام اور معارف صوفیہ کی نشرو اشاعت کے لیے ایک عظیم خانقاہ اور مدرسہ کی بنیاد رکھی، جس کے بعد آپ طالبین وسالکین کے لیے کعبۂ مقصود ہو گئے، چہار دانگ عالم سے مخلص طالبین کا رخ آپ کی طرف ہونے لگا اور آپ کے گرد سالکین کا مجمع لگ گیا۔تب آپ نے رسالہ مکیہ کی تدریس کا آغاز کیا۔آپ اس کے پیچیدہ مقامات کی تشریح، مشکل عبارات کا حل، اور مجمل نصوص کی وضاحت فرماتے، اس کے لطیف معانی اور دقیق مطالب سے طالبین کو آشنا کیا کرتے تھے۔آپ کے بعض تلامذہ اور مریدین مثلاً شیخ مبارک بجنوری، قاضی محمد من اللہ کاکوروی اور سید جلال بن ابو طاھر نے گذارش کی کہ شیخ اس رسالہ کی شرح فرمادیں۔احباب اور طالبین کی اس درخواست پر آپ نے آٹھ سو سے زائد صفحات پر مشتمل ایک شرح لکھی جس میں اپنے شیخ کے اقوال وافادات کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ درج فرمایا اور اسے ''مجمع السلوک والفوائد'' کے نام سے موسوم کیا۔

شرح کی تالیف کے بعد طالبین کے لیے رسالہ کا مطالعہ آسان ہو گیا، اس طرح اس کے مطالعہ کرنے والوں کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہو گیا اور ایک لمبے عرصہ تک اس کی تدریس کا سلسلہ جاری رہا۔یہاں تک کہ میر سید عبدالواحد بلگرامی کا زمانہ آیا جو کہ حضرت مخدوم شیخ عبدالصمد معروف بہ مخدوم شاہ صفی (۹۴۵ھ) (مرید و خلیفہ شارح رسالہ مکیہ مخدوم شیخ سعدالدین خیرآبادی) کے مرید ہیں۔انہوں نے رسالہ مکیہ اور اس کی شرح مجمع السلوک سے استفادہ کرتے ہوئے ''سبع سنابل'' کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں انہوں نے مجمع السلوک سے بہت سے مباحث نقل کیے ہیں۔ اس کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ رسالہ اور اس کی شرح سے ان کی دلچسپی غیر معمولی حد تک تھی۔

اسی طرح جب مجمع السلوک افضل العلما قاضی محمد ارتضا علی صفوی گوپاموی، قاضی القضاۃ مملکت مدراس (۱۲۷۰ھ/ ۱۸۵۴ء) کے مطالعہ سے گزری تو انھوں نے شیخ سعد خیرآبادی کے افادات اور قطب العالم مخدوم شاہ مینا قدس سرہ کے ملفوظات کو مجمع السلوک سے اخذ کر کے ''فوائد سعدیہ'' کے نام سے جمع کیا۔

یوں ہی رسالہ اور اس کی شرح کا خاص اہتمام بیسویں صدی عیسوی کے صوفی بزرگ شیخ محمد

عزیز اللہ مینائی صفوی (۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۸ء) کے یہاں بھی ملتا ہے۔آپ نے اسلامی عقیدے پر ''عقائدالعزیز'' نامی کتاب لکھی جس میں جابجا رسالہ اوراس کی شرح سے استفادہ کیا ہے۔غرض مشائخ چشتیہ مینائیہ صفویہ میں کافی عرصہ تک اس کا اہتمام کیا جاتا رہا۔ پھر ایک زمانہ ایسا بھی آیا جب مشائخ روپوش ہوگئے اور صالحین و باعمل علما کا فقدان ہوگیا جبکہ دوسری طرف رسم پرستوں اور دنیا داروں کی بہتات ہوگئی نتیجہ یہ ہوا کہ علم کی رغبت اور سلوک کا میلان عنقا ہوگیا، مجالس علم وعرفان سونی پڑگئیں اور مشائخ کی اصل روایت کالمعدوم ہوکر رہ گئی۔ جس کے سبب رسالہ کے دروس کا سلسلہ موقوف ہوگیا، رسالہ اوراس کی شرح کے جو نسخے لوگوں کے پاس تھے وہ بھی ضائع ہوگئے۔

یہی حالت کافی زمانہ تک رہی بالآخر سلسلہ چشتیہ مینائیہ صفویہ کی ہی ایک شاخ سلسلہ عالیہ عارفیہ میں ایک بطل عظیم، جنید وقت، شبلی زماں، عارف ربانی، بقیۃ السلف محبوب العلما والصلحا داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی (متولد: ۵ محرم الحرام ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۷ء) کا ظہور ہوا، آپ نے اپنے مشائخ کے توارث کی تجدید کی اور اسلاف کی مجلسوں کو زندہ کیا جس کے سبب علم وایمان اور سلوک وعرفان کا بازار پھر سے گرم ہوگیا اور علم ومعرفت، شریعت وطریقت کی محفلیں دوبارہ سج گئیں۔ ساتھ ہی آپ نے نقوش رفتہ کی بازیابی کی طرف بھی خصوصی توجہ دی، رسالہ مکیہ اوراس کی شرح مجمع السلوک کے نسخے برآمد کرائے اوران کی تخریج وتحقیق اور تعلیق وترجمہ کے اہتمام کی طرف توجہ فرمائی، ساتھ ہی نئی نسل کی، قرآن وسنت اور صوفیہ صافیہ کے طریقے پر مبنی تربیت کے لیے جامعہ عارفیہ میں ''الدبلوم العالی فی الدعوۃ والعلوم الإسلامیۃ'' کے نام سے ایک شعبہ کی بنیاد رکھی، جس میں رسالہ اوراس کی شرح کو نصابی کتابوں کے ساتھ داخل کیا اور ایک بار پھر از سرنو رسالہ مکیہ کی تدریس کا آغاز ہوا۔اس وقت آپ نے سلسلہ چشتیہ کی عرصہ دراز سے کھوئی ہوئی رونق ودلکشی اور عظمت رفتہ کی بازیابی اور منہج صوفیہ پر اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے رات ودن ایک کر رکھا ہے۔

رسالہ مکیہ کے کچھ اہم مآخذ

فطری طور پر ہر مولف اپنی تالیف میں ماقبل کے مولفین سے متاثر ہوتا ہے، ان سے استفادہ کرتا ہے اوران کی کتابوں کا طرز اپناتا ہے، رسالہ مکیہ کا مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ مولف نے مندرجہ ذیل کتابوں سے کافی استفادہ کیا ہے:

(۱) آداب المریدین از شیخ ابوالنجیب سہروردی (۵۶۳ھ)

(۲) فوائح الجمال وفواتح الجلال از شیخ نجم الدین کبری (۶۳۰ھ)

(۳) عوارف المعارف از شیخ شہاب الدین سہروردی (۶۳۲ھ)

ان کی قدرے تفصیل پیش کی جاتی ہے:

آداب المریدین: یہ شیخ عبد القاہر ضیاء الدین ابو النجیب سہروردی (۵۶۳ھ) کی تصنیف لطیف ہے۔ آپ صاحب رسالہ مکیہ کے شیوخ میں سے ہیں۔ تلقین ذکر میں صاحب رسالہ کی سند شیخ عمار بن یاسر البدلیسی سے ہوتے ہوئے امام عبد القاہر ابو النجیب سے ملتی ہے۔ رسالہ مکیہ اور آداب المریدین کے تقابلی مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ رسالہ مکیہ کا سب سے اہم ماخذ آداب المریدین ہے۔ صاحب رسالہ نے اپنی کتاب میں آداب المریدین سے کئی فصلیں اور طویل اقتباسات لیے ہیں اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) رسالہ مکیہ میں ایک مکمل فصل بنام "**فصل فی ذکر آدابهم فی محاوراتهم**" آداب المریدین سے ماخوذ ہے۔

(۲) اسی طرح ایک فصل "**قصد المرید الی الشیخ العارف**" ہے اس فصل کے تحت جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ تمام باتیں آداب المریدین کی فصل "**فی ذکر آدابهم فی البدایة**" کے مندرجات سے ماخوذ ہیں۔

(۳) اسی طرح رسالہ میں لکھا ہے: "**ویجب علی المرید أن لا یخلو ظاهره من الأوراد وباطنه من الإرادات إلی أن ترد علیه الواردات، فحینئذ یکون مع الواردات لا مع الأوراد ولا مع الإرادات.**" (الرسالۃ المکیہ، ص: ۱۳)

یہ عبارت بعینہ آداب المریدین میں پہلی فصل کے تحت موجود ہے۔

(۴) رسالہ میں ہے کہ "**وقال بعض المشایخ: إذا رأیت المرید قائما مع الشهوات، طالبا لحظوظ النفس فاعلم أنه کذاب، وإذا رأیت المتوسط غافلا عن حفظ قلبه ومراعاة أحواله فاعلم أنه کذاب، وإذا رأیت من یشیر إلی المعرفة ویمیز بین المدح والذم والقبول والرد فاعلم أنه کذاب.**" (الرسالۃ المکیہ، ص: ۱۳)

یہ عبارت بھی آخر فصل تک آداب المریدین کی ماقبل والی فصل کے تحت مذکور ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی عبارتیں ہیں، طوالت سے بچنے کے لیے اتنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

فوائح الجمال وفواتح الجلال: یہ کتاب شیخ ابو الجناب نجم الدین کبری خیوقی خوارزمی کی ہے، یہ بھی صاحب رسالہ کے شیوخ میں سے ہیں ان تک صاحب رسالہ کی سند شیخ مجد الدین بغدادی کے واسطے سے پہنچتی ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب رسالہ نے اس کتاب سے بھی بہت سی عبارتیں لی ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"**أقرب الطرق إلی حصول المقصود وهو ثماني شرائط: دوام الطهارة،**

ودوام الصوم، ودوام السكوت، ودوام الخلوة، ودوام الذكر، وهو قول لاإله إلا الله ، ودوام نفي الخواطر، ودوام ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات منه حتى يفنى تصرفه في تصرف الشيخ، ودوام ترك الاعتراض على الله تعالى في كل مايرد منه عليه، ضرا كان أو نفعا، وترك السؤال عنه من جنة أو تعوذ من نار .'' (الرسالۃ المکیہ،ص:۵۲)

یہ عبارت فوائح الجمال میں ''طرق المجاہدہ'' کے عنوان کے تحت موجود ہے۔
(فوائح الجمال،ص: ۱۲۴۔۱۲۵)

یوں ہی رسالہ میں ایک مقام پر ہے:

وفيضان النفس على الوجود وتربيته منها ، فإذا صفت وزكت أفاضت عليه الخير، فينبت منه الخير، وإن أفاضت عليه الشر فكذالك ينبت منه الشر
(فوائح الجمال،ص: ۱۴۳)

یہ مکمل عبارت فوائح الجمال میں عنوان ''فروق'' کے تحت موجود ہے۔(ص:۱۲۶)

ایک مقام پر یہ عبارت منقول ہے:

جاء عن عيسى عليه السلام أنه كان نائما متوسدا بلبنة فسهر من منامه فإذا اللعين عند رأسه فقال له : ماجاء بك إليّ ؟ فقال: طمعت فيك. فقال يا ملعون! أنا روح الله كيف تطمع فيّ؟ فقال: إنك أخذت قماشي فطمعت فيك، فقال: وما ذاك القماش؟ فقال: هذه اللبنة تحت رأسك فرماها عيسى عليه السلام حتى فارقه الشيطان.'' (الرسالۃ المکیہ،ص:۱۱۶)

یہ پوری عبارت بھی عنوان ''رواية'' کے تحت مندرج ہے۔

یہ عبارتیں صاحب رسالہ نے فوائح الجمال سے لی ہیں۔اوراگر رسالہ کے مضامین کی بات کریں تو وہ بھی بہ کثرت فوائح الجمال سے منقول ہیں جس کا اندازہ دونوں کتابوں کا بہ نظر غائر مطالعہ اورتقابل کرنے سے بہ خوبی ہوتا ہے۔

اسی طرح صاحب رسالہ نے متعدد اقوال ومباحث عوارف المعارف سے لیے ہیں جس کی طرف ''قال صاحب العوارف'' یا ''فی العوارف'' کے ذریعہ اشارہ کیا گیا ہے۔یہ تینوں کتابیں رسالہ مکیہ کے اہم مآخذ ومصادر ہیں، ان کے علاوہ التعرف لمذھب اہل التصوف از کلاباذی ، احیاءعلوم الدین از غزالی اورقوت القلوب از ابوطالب مکی وغیرہ بھی رسالہ کے ماخذ و مصدر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مؤلف رسالہ مکیہ

یہ بات تواتر سے ثابت ہو چکی ہے کہ رسالہ مکیہ کے مؤلف شیخ قطب الدین دمشقی ہیں مگر ان کے نام اور تاریخ ولادت و وفات میں مؤرخین کا اختلاف ہے۔ ان کے حالات زندگی کے حوالے سے چند سطور ہی ملتی ہیں۔ رسالہ مکیہ کی شرح مجمع السلوک میں حاجی الحرمین مخدوم شیخ قوام الدین لکھنوی (۸۰۶ھ) قدس سرہ کی کتاب ''معیار التصوف'' سے منقول ہے:

قال الفقير العباسي: وسألت أيضًا من شيخ العالم بقية السلف قطب الحق والشرع والدين الدمشقي مؤلف الرسالة المكية حين لقّنني كلمة لا إله إلا الله وبيّن كيفية النفي والإثبات... الخ. (۱)

کشف الظنون میں ہے کہ ''صاحب رسالہ، قطب الدین ابو محمد عبداللہ بن محمد بن ایمن النووی الاصفہندی ہیں۔ ''معیار المریدین'' آپ کی کتاب ہے''۔ مگر صاحب کشف الظنون نے نہ تو ان کا سنہ ولادت لکھا ہے اور نہ ہی سنہ وفات۔ (۲)

کشف الظنون کے حاشیہ ''إيضاح المكنون'' (۳) میں ہے کہ ''صاحب رسالہ، قطب الدین عبداللہ بن محمد بن ایمن شافعی نزیل دمشق ہیں، ان کی کچھ تصنیفات ہیں جن میں سے ایک ''نور العقائد و ضیاء الفوائد'' ہے۔ علامہ دمشقی اس کتاب کی تالیف سے رجب ۶۷۷ھ میں فارغ ہوئے، یہ کتاب نہایت عظیم اور کثیر فوائد پر مشتمل ہے۔'' مگر اس میں بھی صاحب رسالہ کی ولادت و وفات کا سنہ مذکور نہیں۔

مکتبہ آزاد علی گڑھ کے مخطوطات کی فہرست میں رسالہ مکیہ کے عنوان کے تحت مرقوم ہے کہ ''صاحب رسالہ، شیخ قطب الدین عبداللہ بن محمد بن ایمن الاصفھندی ہیں''، لیکن یہ بھی ولادت و وفات کے سنہ سے خالی ہے۔

مکتبہ آزاد علی گڑھ میں موجود رسالہ مکیہ کے دوسرے نسخے کے سرورق پر صاحب کتاب کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''وہ شیخ قطب الدین دمشقی سہروردی کبروی ہیں'' مگر اس میں بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔

معجم المؤلفین میں رسالہ کے مؤلف کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ محمد قطب الدین عبداللہ

---

(۱) نسخہ کاکوری، فصل في احتياج المريد لتلقين الذ※ ر، ق: ۱۸۱

(۲) کشف الظنون: ۲/ ۱۷۴۴

(۳) ایضاح المکنون: ج: ۴ ص: ۶۸۵

بن محمد بن ایمن نووی اصفہانی شافعی نزیل دمشق ہیں، آپ کے رشحات قلم سے معیار المریدین، رسالہ مکیہ اور نور العقائد وضیاء الفوائد ہیں، آپ کی وفات ۵۹۱ھ میں ہوئی۔"(۱)

ہدیۃ العارفین میں رسالہ کے مولف کے بارے میں ہے کہ "وہ قطب الدین عبداللہ بن شمس الدین محمد بن ایمن شافعی نووی اصفہندی صوفی نزیل دمشق ہیں، آپ کی وفات ۵۹۱ھ میں ہوئی، رسالہ مکیہ، معیار المریدین اور نور العقائد وضیاء الفوائد آپ کی تصنیفات ہیں۔(۲)

آپ کی کتاب **معیار المریدین** سے امام سیوطی نے بھی استفادہ کیا ہے اور اپنی کتاب **تنزیه الاعتقاد عن الحلول والاتحاد** میں اس سے پوری ایک بحث نقل کی ہے۔ یوں ہی شعبہ فلسفہ اسلامی، جامعہ قاہرہ کے اسکالر مصطفی احمد اسماعیل مرسی نے آپ کی کتاب نور العقائد وضیاء الفوائد کا تحقیقی مطالعہ کر کے ۲۰۱۶ء میں ماجستر کی ڈگری حاصل کی ہے۔

سنہ وفات کی تحقیق

مذکورہ باتوں سے یہ تو واضح ہو گیا کہ مورخین، صاحب رسالہ کے لقب قطب الدین اور آپ کی نسبت دمشقی پر متفق ہیں اور نام وکنیت کے سلسلے میں قدرے ان کا اختلاف ہے یوں ہی سنہ وفات کے متعلق صرف معجم المؤلفین اور ھدیۃ العارفین میں بغیر کسی حوالے کے مذکور ہے کہ آپ کا سنہ وفات ۵۹۱ھ ہے حالانکہ یہ بات مندرجہ ذیل وجوہات کی رو سے درست نہیں:

(۱) پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ امام یافعی نے اپنے بیٹے کو اور شیخ عبداللہ مطری نے اپنے بھائی کو اپنی وفات سے پہلے شیخ قطب الدین دمشقی کے پاس جا کر تصوف وسلوک کا علم حاصل کرنے کی وصیت کی تھی۔ اور ان دونوں بزرگوں کا سنہ وفات علی الترتیب ۷۶۸ھ اور ۷۴۸ھ ہے۔ لہذا یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں نے اپنے بیٹے اور بھائی کو ایسے شیخ سے تصوف وسلوک کا علم حاصل کرنے کا حکم دیا جو خود ان دونوں کی وفات سے تقریباً دو سو سال پہلے وفات پا چکا ہو۔

نیز ایضاح المکنون سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کیوں کہ اس میں مذکور ہے کہ شیخ دمشقی اپنی تالیف نور العقائد کی تکمیل سے ۷۶۷ھ میں فارغ ہوئے۔

(۲) شیخ دمشقی نے رسالہ مکیہ میں بیان کیا ہے کہ "انھوں نے ذکر کی تلقین شیخ برہان الدین سمرقندی سے حاصل کی اور انھوں نے شیخ عبد الرحمٰن کسرتی (ولادت: ۶۳۹ھ) سے اور انھوں نے شیخ احمد کوربانی (۶۶۹ھ) سے الیٰ آخر السند" تو برھان الدین، صاحب رسالہ کے شیخ

---

(۱) معجم المؤلفین، ج:۶ ص:۱۱۱

(۲) ہدیۃ العارفین، ج:۱ ص:۴۳۸

ہوئے آپ کی سنہ ولادت دستیاب نہ ہوسکی اور ان کے شیخ عبد الرحمن کسرقی ہوئے جن کی سنہ ولادت ۶۳۹ھ ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص ذکر کی تلقین ایسے شیخ سے حاصل کرے جس کے دادا پیر کی بھی ولادت ابھی نہ ہوئی ہو!!

(۳) ماقبل میں بیان ہوا کہ خواجہ قوام الدین عباسی لکھنوی (متوفی: ۸۰۶ھ) نے ذکر کی تلقین شیخ قطب الدین دمشقی سے ان کی حیات میں حاصل کی جیسا کہ ان کی ''معیار التصوف'' نامی کتاب میں مذکور ہے اور صاحب مجمع السلوک نے اپنی شرح میں اس کا ذکر کیا ہے۔ کیا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ مرید ایسے شیخ سے تلقین ذکر حاصل کرے جو دو سو سال پہلے ہی وفات پا چکا ہو؟

(۴) سلسلہ چشتیہ مینائیہ صفویہ میں یہ بات تواترًا ثابت ہے کہ رسالہ کے مؤلف قطب الدین دمشقی شیخ امام یافعی، شیخ جلال الدین بخاری اور شیخ قوام الدین لکھنوی کے ہم زمانہ تھے۔ اور تواتر ایسی مضبوط دلیل ہوتی ہے جس کے مقابل کوئی دوسری دلیل نہیں ہوسکتی۔

(۵) جامع العلوم کے ۲۸ ذی القعدہ ۷۸۱ھ بروز چہار شنبہ کے ملفوظات میں ہے کہ ''شیخ قطب الدین دمشقی کا وصال ایک سال پہلے ہوا''(۱) اس سے شیخ دمشقی کے سنہ وفات کی تعیین ہوتی ہے اور اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ رامپوری نسخہ کے آخر میں رسالہ مکیہ کی تکمیل کا جو سنہ درج ہے وہ نسخہ کی تکمیلِ کتابت کا سن ہے نہ کہ تکمیلِ تالیف کا؛ کیوں کہ مؤلف قدس سرہٗ رسالہ کی تالیف سے ۷۸۰ھ سے پہلے ہی فارغ ہو چکے تھے۔

مذکورہ وجوہ کی بنیاد پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ صاحب رسالہ کی سنہ وفات ۵۹۱ھ درست نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ آپ کی سنہ وفات ۷۸۰ھ ہے جس کی تائید جامع العلوم سے ہوتی ہے۔

صاحب رسالہ کا شجرۂ طریقت

شیخ قطب الدین دمشقی قدس اللہ سرہ (۷۸۰ھ) کا شجرۂ ارادت سلسلۂ سہروردیہ کبرویہ سے ملتا ہے۔ رسالہ مکیہ کے مطابق آپ نے شیخ برہان الدین سمرقندی سے تلقین ذکر حاصل کیا، انہوں نے شیخ عبد الرحمن سرقی (۶۳۹ - ۷۱۷ھ) سے حاصل کیا اور وہ شیخ احمد کوربانی (۶۶۹ھ) سے، وہ شیخ رضی الدین علي بن سعید لالا (۶۴۲ھ) سے، وہ شیخ مجد الدین بغدادی (۶۱۰ھ) سے، وہ شیخ نجم الدین کبری (۶۸۱ھ) سے، وہ شیخ عمار بن یاسر بدلیسی (۵۸۲ھ تقریباً) سے، وہ شیخ ابو النجیب سُہروردی (۵۶۳ھ) سے، وہ شیخ احمد غزالی (۵۲۰ھ) سے، وہ شیخ ابو بکر نساج (۴۸۷ھ) سے، وہ شیخ ابو القاسم گرگانی سے، وہ شیخ ابو عثمان مغربی (۳۷۳ھ) سے، وہ شیخ ابو علی

---

(۱) جامع العلوم، ص: ۵۵۲

الکاتب (۳۴۳ھ) سے، وہ شیخ ابو علی رُوذباری (۳۲۲ھ) سے، وہ شیخ امام ابو القاسم جنید بغدادی (۲۹۷ھ) سے، وہ اپنے خال محترم شیخ سری سقطی (۲۵۱ھ) سے، وہ شیخ معروف کرخی (۲۰۰ھ) سے، وہ شیخ داود طائی (۱۶۵ھ) سے، وہ شیخ حبیب عجمی (۱۱۹ھ) سے، وہ امام حسن بصری (۱۱۰ھ) سے، وہ امام عالی مقام علی مرتضیٰ کرّم اللہ تعالی وجہہ الکریم (۴۰ھ) سے اور انھوں نے سیدنا و مولانا محمد عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (۱۱ھ) سے تلقین ذکر کی نعمت حاصل کی۔

بعض مشائخ چشتیہ سے مؤلف کا تعلق

بعض چشتی مشائخ جن سے شیخ قطب الدین دمشقی کے رابطے تھےان میں درج ذیل شخصیات کے اسما ملتے ہیں:

(۱) سید جلال الدین بخاری معروف بہ مخدوم جہانیاں سے صاحب رسالہ کا تعلق تھا جس کا ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ شیخ دمشقی نے رسالہ مکیہ کا ایک نسخہ انہیں بہ طور تحفہ ارسال کیا تھا۔

(۲) دوسری شخصیت جن سے شیخ دمشقی کا تعلق تھا خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی (۷۵۷ھ) کے مرید اور مخدوم سید جلال الدین بخاری کے خلیفہ شیخ قوام الدین عباسی کروی لکھنوی ہیں۔ ان سے تعلق کا پتا اس بات سے لگتا ہے کہ آپ نے ان سے ملاقات کی، ان کی مجلس میں حاضر ہوئے، ان سے سماعت کیا اور ذکر کی اجازت حاصل کی، جس کا ذکر مخدوم شیخ سعد خیر آبادی نے اپنی شرح میں خود ان کی کتاب ''معیار التصوف'' کے حوالے سے کیا ہے۔

(۳) ایک تیسری شخصیت جن سے صاحب رسالہ کا تعلق تھا وہ قاضی سماء الدین بن قاضی فخر الدین صدیقی بجنوری ہیں۔ آپ نے خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی کے بھانجے شیخ زین الدین سے علم تصوف کی تحصیل کی، پھر اپنے سفر حجاز میں صاحب رسالہ قطب الدین دمشقی سے خرقہ پہنا، ان کے علاوہ حضرت مخدوم جلال الدین بخاری سے بھی خرقہ حاصل کیا، حضرت خواجہ قوام الدین عباسی سے آپ کی دوستی تھی، آپ کا انتقال لکھنو میں ۲۲ ربیع الاول سنہ ۷۷۶ھ میں ہوا۔(۱)

حضور داعی اسلام تک تعلیمات رسالہ کا توارث

رسالہ مکیہ کی تعلیمات کا توارث حضور داعی اسلام شیخ ابو سعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی کو آپ کے شیخ اور آپ کے جد کریم کے برادر صغیر حضرت شاہ احمد صفی محمدی صفوی (۱۴۰۰ھ) سے پہنچا اور انہیں ان کے شیخ اور ان کے برادر کبیر حضرت شاہ صفی اللہ محمدی (۱۳۷۴ھ) سے، انہیں ان کے والد سلطان العارفین مخدوم شاہ عارف صفی محمدی (۱۳۲۰ھ)

---

(۱) عبد الحی/ نزہۃ الخواطر (۲/ ۱۶۲، ۳/ ۲۷۲) دار ابن حزم، بیروت

سے، انہیں ان کے شیخ قاضی عبدالغفور معروف بہ صاحب سِرِّ قل ھو اللہ محمدي (۱۳۲۴ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم شاہ خادم صفی محمدی (۱۲۸۷ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم شاہ محمد حفیظ اللہ صفی پوری (۱۲۸۱ھ) سے، انھیں ان کے شیخ مخدوم شاہ محمدی معروف بہ غلام پیر (۱۲۵۱ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم شاہ افہام اللہ (۱۱۹۶ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم شاہ عبداللہ صفی پوری (۱۱۶۳ھ) سے، انھیں ان کے عم محترم اور شیخ مخدوم شاہ بُھولَن صفی پوري (۱۱۰۴ھ) سے، انھیں ان کے والد اور شیخ شاہ محمد زاہد صفی پوری (۱۰۹۵ھ) سے، انہیں ان کے والد اور شیخ شاہ عبد الواحد صفی پوری (۱۰۷۵ھ) سے، انھیں ان کے والد اور شیخ شاہ عبدالرحمن صفی پوری (۱۰۴۷ھ) سے، انہیں ان کے والد اور شیخ بندگی شاہ اکرم صفی پوری (۱۰۲۶ھ) سے، انہیں ان کے والد اور شیخ بندگی مبارک بن شیخ عبدالملک (۹۵۶ھ) سے، انہیں ان کے خال محترم شیخ الاسلام مخدوم شیخ عبد الصمد معروف بہ شاہ صفی (۹۴۵ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم سعد الدین خیر آبادی (۹۲۲ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم محمد بن قطب معروف بہ شاہ مِینَا لکھنوی (۸۸۴ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم شیخ سَا رَنگ (۸۵۵ھ) سے، انہیں ان کے شیخ قوام الدین عباسی کروی لکھنوی (۸۰۶ھ) سے، اور انہیں ان کے شیخ صاحب رسالہ مکیہ حضرت قطب الدین دمشقی (۷۸۰ھ) رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے پہنچا۔

دوسرا طریق یوں ہے کہ مخدوم شیخ سارنگ کو اجازت ملی شیخ یوسف ایرچی (۸۳۴ھ) سے، انہیں ان کے شیخ مخدوم جہانیاں سے، انہیں ان کے شیخ امام یافعی سے، اور انہیں صاحب رسالہ مکیہ شیخ دمشقی سے ملی۔

شیخ قطب الدین دمشقی کی طرف رسالہ مکیہ کے انتساب کی تحقیق

ماقبل کی روایات سے یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ رسالہ مکیہ کے مؤلف شیخ قطب الدین دمشقی ہی ہیں مگر ''ٹوکیو' کے ایک نسخے کے سرورق پر امام یافعی کا نام بہ طور مؤلف ملتا ہے جو کہ مندرجہ ذیل وجوہ سے غلط اور باطل محض ہے۔

(۱) امام یافعی اس رسالہ کا درس علمی حلقوں میں دیتے اور اسے شیخ دمشقی کی طرف منسوب کیا کرتے تھے۔

(۲) مخدوم جہانیاں کے ملفوظات ''جامع العلوم'' میں بھی رسالہ مکیہ کا ذکر بار بار آیا ہے اور ہر بار اس کی نسبت قطب الدین دمشقی کی طرف کی گئی ہے۔

(۳) اسی کتاب میں مذکور ہے کہ خود امام یافعی کے نزدیک بھی رسالہ مکیہ کے مؤلف قطب الدین دمشقی ہیں۔

(۴) ماقبل میں بیان ہوا کہ مؤلف رسالہ قطب الدین دمشقی نے بہ طور تحفہ، رسالہ کا ایک نسخہ شیخ سید جلال الدین بخاری مخدوم جہانیاں کو ارسال کیا تھا۔

(۵) شیخ قوام الدین کروی لکھنوی نے معیار التصوف میں بیان کیا ہے کہ رسالہ کے مؤلف ان کے شیخ، حضرت قطب الدین دمشقی ہیں۔

(٦) صاحب لطائف اشرفی نے رسالہ مکیہ سے جتنی بھی فصلیں اپنی کتاب میں نقل کی ہیں ان کا آغاز اپنے شیخ مخدوم اشرف سمنانی کے اس قول "قال الشیخ قطب الدین الدمشقی..." سے کیا ہے۔

(۷) سلسلہ چشتیہ مینائیہ صفویہ میں تو ارثاً منقول ہے کہ رسالہ مکیہ کے مولف شیخ قطب الدین دمشقی ہیں جو امام یافعی، شیخ بخاری اور شیخ قوام الدین لکھنوی کے ہم عصر ہیں۔

(۸) مخدوم شیخ سعد خیر آبادی قدس سرہ نے شرح رسالہ مکیہ مجمع السلوک میں بھی مؤلفِ رسالہ کے طور پر ہمیشہ قطب الدین دمشقی کا ہی ذکر کیا ہے۔

(۹) مجمع السلوک سے ماخوذ مخدوم شیخ سعد خیر آبادی کے افادات کا مجموعہ فوائد سعدیہ کے مولف قاضی ارتضا علی صفوی گوپاموی نے بھی رسالے کی نسبت قطب الدین دمشقی کی جانب ہی کی ہے۔

(۱۰) شیخ قطب الدین دمشقی کے تمام سوانح نگاروں نے رسالہ مکیہ کو انہی کی تصنیف قرار دیا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

(۱۱) حضرت شاہ محمد عزیز اللہ صفی پوری نے بھی عقائد العزیز میں ہر جگہ رسالہ مکیہ کو شیخ قطب الدین دمشقی کی جانب منسوب کیا ہے۔

مذکورہ دلائل و روایات کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ٹوکیو کے نسخے میں امام یافعی کا نام بہ طور مؤلف لکھا جانا فحش خطا ہے۔

رسالہ مکیہ اور ان کے مولف کے حوالے سے یہ تحریر، تلاش و جستجو اور حتی المقدور مطالعہ کے بعد سپرد قرطاس کی گئی ہے تاہم غلطی اور خطا سے عصمت کا مجھے قطعی دعوی نہیں اور انبیا کے علاوہ کسی انسان کو یہ زیب بھی نہیں دیتا۔ اللہ ہم سب کو اپنی چادر رحمت میں جگہ عنایت فرمائے۔ (آمین)

○○○

ضیاء الرحمن علیمی
ذیشان احمد مصباحی

مجمع السلوک: تعارف وتجزیہ

سبب تالیف

مجمع السلوک شیخ سعد الدین خیرآبادی کی سب سے اہم اور معروف علمی کاوش ہے۔ یہ کتاب دراصل علامہ قطب الدین دمشقی (۷۸۰ھ/ ۱۳۷۸ء) کے معروف متن تصوف الرسالۃ المکیۃ کی مبسوط شرح ہے۔ الرسالۃ المکیۃ اس عہد علم وعرفان میں بہت ہی مقبول، مستند اور متداول تھی۔ حضرت جہانیاں جہاں گشت شیخ جلال الدین بخاری کے توسط سے وہ عرب سے ہندوستان آئی تھی اور یہاں صوفیانہ حلقوں میں مقبول ہوگئی تھی۔ مختلف مشائخ اس کا درس دیا کرتے تھے۔ مجمع السلوک کے مقدمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب خود مخدوم صاحب کے زیر تدریس تھی۔ ایسے میں ضرورت تھی کہ اس مقبول مشائخ کتاب کے اجمال کی تفصیل اور بعض مغلقات کی توضیح کی جائے۔ تلامذہ کے اصرار مسلسل کے بعد مخدوم صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔

خصوصیات

اس کتاب کے مطالعے سے اس کی درج ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں:

(۱) عربی متن کا ترجمہ اور بسا اوقات ترجمانی کی گئی ہے۔ یہ ترجمانی کبھی مختصر تو کبھی مطول ہے۔

(۲) بعض الفاظ کی لغوی تحقیق اور بعض جملوں کی نحوی تحقیق بھی فرمائی گئی ہے۔

(۳) اکثر وبیشتر شارح نے مصنف کے منشا کو دلائل وشواہد اور مثالوں سے واضح کرکے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۴) بعض مقامات پر شارح محقق نے مصنف سے علمی اختلاف بھی کیا ہے، لیکن یہ

اختلاف کمال ادب اور حسن تحقیق کا نمونہ ہے۔

(۵) کتاب کا بنیادی موضوع تصوف ہے، اس لیے یہ کتاب بنیادی اعتبار سے تصوف پر ہی مرکوز ہے۔ اسرار وآداب تصوف کو جس کمال و جمال کے ساتھ حضرت شارح نے بیان کیا ہے، یہ صرف انھیں کا حصہ ہے۔ یہاں اس بات کا اظہار بلا مبالغہ کیا جا سکتا ہے کہ مجمع السلوک کی علمیت نے شرح کتاب سے آگے بڑھا کر ایک طرح سے اسے مستقل تصنیف کا درجہ دے دیا ہے۔

(۶) اس عہد کا ہندوستانی صوفی ادب اکثر و بیشتر ملفوظاتی اور مکتوباتی ادب سے متعلق ہے، ایسے میں مجمع السلوک کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہ اس عہد کے ایک مقبول متن کی شرح ہونے کے ساتھ ہندوستان میں علمی نہج کی لکھی جانے والی اولین تصنیفات میں سے ہے۔

(۷) مجمع السلوک بنیادی اعتبار سے تصوف میں ہونے کے باوجود ضمنی اعتبار سے بے شمار کلامی، فقہی، نحوی، صرفی بحثیں فرمائی ہیں۔ مسائل فقہیہ سے خصوصاً اعتنا فرمایا ہے۔

(۸) شرح رسالہ کا انداز یہ ہے کہ شیخ توضیح متن کے ساتھ بیچ بیچ میں مختلف الفاظ و مباحث کو حل فرماتے جاتے ہیں۔ حل مباحث میں کثرت کے ساتھ حوالے دیتے ہیں۔ خصوصاً فقہی اور کلامی مباحث میں۔ ساتھ ہی ساتھ کثرت کے ساتھ اپنے پیرومرشد قطب اودھ حضرت مخدوم شاہ مینا قدس سرہ کے اقوال واعمال بھی نقل کرتے جاتے ہیں۔

(۹) نقل حوالہ میں شیخ کا منہج یہ ہے کہ زیر بحث مسئلے سے متعلق کثیر حوالے نقل کرتے ہیں، بسا اوقات نفی واثبات ہر دو سے متعلق حوالے نقل کرتے ہیں، حوالوں کا بالعموم تحلیل وتجزیہ نہیں کرتے، البتہ آخر میں وہ حوالے نقل کرتے ہیں جن کی طرف ان کا اپنا میلان ہوتا ہے اور بعض مقامات پر اولی واظہر یا اس طرح کے ترجیحی الفاظ ذکر کر کے بھی اپنے موقف کا اظہار کرتے ہیں۔

(۱۰) شرح کتاب کا ابتدائی اور انتہائی منہج مختلف ہے۔ شروع کتاب میں جس طرح تفصیل وتشریح فرمائی ہے، آخر میں پہنچ کر وہ منہج تھوڑا سا تبدیل ہو گیا ہے۔ چنانچہ آخر میں بہت سی عبارتوں کے تشریحی ترجمہ پر ہی اکتفا کر لیا ہے۔

ایک تسامح

شیخ عبدالحق محدث دہلوی مجمع السلوک کے منہج واسلوب کے تعلق سے رقم طراز ہیں:

''بر رسالہ مکیہ شرح نوشتہ است مسمیٰ بمجمع السلوک برطرز خزانہ جلالی کہ از ملفوظات مخدوم جہانیان ست، بسی از ملفوظات و حالات شیخ مینا را دروی درج کردہ در وقتی کہ از وی نقل میکند میگوید قال شیخی شیخ مینا أدام [مہ] اللہ فینا و ہر جا کہ می گوید شیخ

شیخی مراد ازوی شیخ قوام الدین لکھنوی است“(۱)

”ترجمہ: انھوں نے مجمع السلوک کے نام سے [علامہ قطب الدین دمشقی کے مشہور متن تصوف] الرسالۃ المکیہ کی شرح بھی لکھی ہے۔ مجمع السلوک، حضرت جہانیاں جہاں گشت کے مجموعۂ ملفوظات خزانۂ جلالی کے طرز پر ہے۔ اس میں شیخ مینا کے بہت سارے احوال وملفوظات درج ہیں۔ جب انھیں شیخ مینا کا کوئی ملفوظ نقل کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں: **قال شیخي شیخ مینا أدامه اللّٰہ فینا** اور جب **شیخ شیخی** کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد شیخ قوام الدین لکھنوی ہوتے ہیں۔“

مجمع السلوک کے اسلوب کے حوالے سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی یہ بات قابل غور ہے۔ خزانۂ جلالی، حضرت جہانیاں جہاں گشت کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، جب کہ مجمع السلوک ایک معروف متن تصوف **الرسالة المکیة** کی شرح ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ اس شرح کے اندر جابجا مخدوم صاحب نے اپنے پیرو مرشد حضرت مخدوم شاہ مینا کے ملفوظات نقل کیے ہیں، لیکن صرف اتنے سے اشتراک کے باعث دونوں کے اسلوب کو ایک نہیں کہا جا سکتا، مستقل طور سے ملفوظات جمع کرنا امر دیگر ہے اور کسی کتاب کی شرح کے درمیان کسی کے ملفوظات توضیح واستدلال کے لیے نقل کرنا چیزے دیگر۔

اسی طرح مجمع السلوک کے اسلوب کے بارے میں یہ کہنا کہ ”[جب مخدوم صاحب کو] شیخ مینا کا کوئی ملفوظ نقل کرنا ہوتا ہے تو کہتے ہیں: **قال شیخي شیخ مینا أدامه اللّٰہ فینا**“ خلاف واقعہ ہے۔ مجمع السلوک کے اندر نہ ایسا واقع ہے اور نہ ایسا واقع ہونا ممکن ہے؛ کیوں کہ یہ وہ کلمات دعا ہیں، جو کسی زندہ کی درازی عمر کے لیے استعمال ہوتے ہیں، جب کہ مجمع السلوک حضرت شاہ مینا کی وفات کے بعد لکھی گئی ہے۔ یہی خطا غلام علی آزاد بلگرامی کی مآثر الکرام میں بھی راہ پا گئی ہے۔ غالباً انھوں نے بھی شیخ محقق کی تحقیق پر اعتماد کر لیا ہوگا اور براہ راست کتاب دیکھنے کی زحمت نہ کی ہوگی۔ نواب صدیق حسن خاں بھوپالی نے اس خطا پر مستزاد کیا اور کہا کہ انھوں نے اپنے شیخ کے رسالہ کی شرح کی۔(۲)

جامعیت

مجمع السلوک کی خصوصیات کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں کثرت حوالہ کا اہتمام کیا

---

(۱) اخبار الاخیار، ص:۱۹۹

(۲) ابجد العلوم: ۹/ ۲۲۹

گیا ہے۔ مجمع السلوک کی کتابیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ عدم مواصلات کے اس دور میں کس قدر کتابیں شیخ نے جمع کی تھیں اور مطالعہ فرمایا تھا۔ یہیں سے کتاب کی ایک دوسری خوبی یہ سامنے آتی ہے کہ یہ تصوف کی کتاب ہوتے ہوئے دوسرے مختلف علوم ومعارف کا خزانہ بھی ہے اور اس کتاب میں صرف اہلِ تصوف کی دل چسپی کا سامان نہیں ہے بلکہ مختلف علوم اسلامیہ کے دل داروں کے لیے دل بستگی کی چیزیں ہیں۔ ان کی کچھ تفصیل اس طرح ہے:

ا۔ **تفسیر**:- اس کتاب میں اچھا خاصا تفسیری مواد موجود ہے اور اس کا اندازہ ان تفسیری کتابوں کی فہرست سے بھی لگایا جاسکتا ہے جن سے شارحِ علام نے استفادہ کیا ہے۔ چناں چہ تفسیری ماخذ جن سے آپ نے تفسیری مباحث تحریر فرمائے ہیں ان میں سے چند کے اسما یہ ہیں: (۱) تفسیر کبیر رازی (۲) تفسیر نسفی (۳) معالم التنزیل (۴) الجامع الکبیر فی معالم التفسیر، از امام بستی (۵) بحر مواج (۶) تفسیر الاملاء (۷) تفسیر زاہدی (۸) تفسیر کشاف (۹) لطائفِ قشیری (۱۰) لباب التفسیر وغیرہ

ایک مقام پر آیت کریمہ ''إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ''میں امانت کے مفہوم پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: بعض مفسرین نے امانت سے شرعی تکلیفات واحکامات کو مراد لیا ہے اور یہ کہا ہے کہ آسمانوں، زمین اور پہاڑوں سے پہلے مضاف محذوف نہیں اور کہا کہ ہوسکتا ہے کہ مضاف محذوف ہو اور مطلب یا تو یہ ہو کہ ہم نے عمل کے تکلیفات واحکام کو آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا۔ یا یہ مطلب ہو کہ ہم نے عمل کے تکلیفات واحکام کو آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کے فرشتوں پر پیش کیا اور ان سے فرمایا: اے میرے فرشتو! یہ میری طاعت اور یہ میری معصیت ہے۔ یہ میری جنت اور یہ میری دوزخ ہے۔ اگر تم اطاعت کروگے تو تم کو اچھا بدلہ ملے گا اور اگر نافرمانی کروگے تو سزا ملے گی۔

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں کہ ایک قول یہ ہے کہ حملِ امانت سے مراد امانت میں خیانت نہ کرنا ہے اور امانت سے مراد وہ صفت ہے جو اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر چیز میں رکھی ہے۔ وہ صفت ہر موجود میں اس کے ایجاد کے وقت سے ہی رکھی ہوئی ہے اور سب نے اسے قبول بھی کیا ہے، اس صفت کو جو اس کے اندر ودیعت کی گئی ہے سارے موجودات بجالائے، کسی نے بھی اس میں کوتاہی کی، اور نہ ہی کسی نے اس سے پیچھے ہٹنے اور اس میں خیانت کرنے کی کوشش کی، آسمان مسلسل حرکت میں ہے، زمین مستقل حالت قرار میں ہے، پہاڑ مضبوطی کے ساتھ اپنی جگہ قائم ہے، ہوا چلنے اور لے جانے کی صفت پر باقی ہے اور اسی طرح آگ جلانے کی صفت پر ثابت ہے، لیکن انسان جس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے خیر اور بھلائی کا مکلف بنایا گیا اور خیر کو اختیار کرنے

اور اس سے متصف ہونے کی صفت عطا کی گئی اس نے امانت میں خیانت کی اور اس کی حفاظت کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔(۱)

۲۔ **حدیث:**- اس عہد کے بارے میں صاحبِ نزہۃ الخواطر کا کہنا ہے کہ صحیحین اور دوسری حدیث کی بڑی اور معتمد کتابیں اہلِ ہند کے لیے نایاب تھیں مجمع السلوک کے مطالعے سے اس قول کی تردید معلوم ہوتی ہے اور مجمع السلوک کے حدیثی ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ عدمِ مواصلات کے اس دور میں حضرتِ شارح کے پاس حدیث کی کتنی اہم کتابیں موجود تھیں اور کتبِ حدیث پر آپ کی نظر کیسی وسیع تھی۔ ذیل میں مجمع السلوک کے چند اہم حدیثی مصادر کا ذکر کیا جاتا ہے۔(۱) صحیح بخاری (۲) صحیح مسلم (۳) ابوداؤد (۴) سننِ نسائی (۵) سنن ابن ماجہ (۶) شرح صحیح البخاری، ازابن بطال مالکی (۷) شرح مسلم، از نووی (۸) مشکاۃ المصابیح (۹) نوادر الاصول (۱۰) شرح مشکاۃ، از طیبی (۱۱) حلیۃ الاولیا (۱۲) مشارق الانوار (۱۳) کتاب الزہد، از احمد بن حنبل وغیرہ۔

اس عہد کے بارے میں ایک عام تاثر یہ بھی دیا جاتا ہے کہ وہ فقہ وفتاویٰ کے غلبے کا عہد تھا اور لوگ درجاتِ احادیث اور احکامِ احادیث کے حوالے سے وسعتِ نظر نہیں رکھتے تھے، لیکن مجمع السلوک کے بعض مقامات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بعض مرویات پر حکم بھی لگایا گیا ہے۔ چناں چہ ایمانِ ابوین اور ایمانِ ابوطالب کے تعلق سے ایک مشترکہ روایت نقل کرنے کے بعد ام المعانی کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ روایت غریب ہے، کسی دوسری کتاب میں مذکور نہیں۔(۲)

ایک مقام پر صحابیت کے لیے مقدارِ صحبت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: صحابی کے لیے کتنی صحبت درکار ہے اس میں علما کا اختلاف ہے، اصحابِ حدیث اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جس کو ایک لمحہ کے لیے بھی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحبت مل گئی وہ صحابی ہے، لیکن سعید بن مسیب ایسے لوگوں کو صحابہ میں شمار نہیں کرتے، وہ کہتے ہیں کہ صحابی وہی ہے جس نے نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں ایک سال یا دو سال اقامت کی ہو اور آپ کے ساتھ غزوہ میں بھی شریک ہوا ہو۔ جمہور علما کا مسلک یہ ہے کہ صحابی وہ ہے جس کو ملاقات کے علاوہ صحبت بھی حاصل ہو اور انھوں نے اس کی مدت چھ ماہ رکھی ہے۔(۳)

---

(۱) مجمع السلوک، مقدمہ مصنف

(۲) مجمع السلوک، مقدمہ مصنف

(۳) مجمع السلوک، مقدمہ مصنف

۳۔ **کلام**:- الرسالۃ المکیۃ میں چوں کہ اعتقادی وکلامی مباحث بھی کافی آئے ہیں، اس لیے اس کی شرح میں بھی اعتقادی وکلامی مباحث کا خاصا ذخیرہ موجود ہے۔ ایک مقام پر الحمدللہ کے الف لام پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اہلِ سنت وجماعت کے نزدیک یہاں الف لام استغراق کے لیے ہے اور معنیٰ یہ ہے کہ تمام حمد اللہ عزوجل کے لیے خاص ہے، معتزلہ کے نزدیک الف لام عہد کا ہے اور معنی یہ ہیں کہ اکثر حمد اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، چوں کہ معتزلہ اس بات کے قائل ہیں کہ بندے اپنے اختیاری افعال کے خود ہی خالق ہیں، اس لیے وہ حمد جو ان اختیاری افعال سے متعلق ہے اسے وہ بندوں کی جانب ہی راجع قرار دیتے ہیں اور اہلِ سنت وجماعت کے نزدیک چوں کہ تمام اجسام وافعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اس لیے وہ تمام حمد کو اللہ تعالیٰ کی جانب لوٹا دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:
﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ (۱)

تجسیم کا شبہ پیدا کرنے والے نصوص کی تاویل کرتے ہوئے ایک دوسرے مقام پر حضرت شیخ سعد فرماتے ہیں:

اب رہی یہ بات کہ حدیث پاک میں وارد ہے: رَأَيْتُ رَبِّيْ فِيْ اَحْسَنِ صُوْرَةٍ۔ میں نے اپنے رب کو بہترین صورت پر دیکھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اپنے رب کو بہترین لطف وکرم پر دیکھا۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آیا ہے: إن الله خلق آدم على صورته۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم (علیہ السلام) کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اسی صورت پر پیدا کیا جو لغزش سے پہلے تھی۔ ایک قول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے غلام کو مار رہا تھا، اس غلام کی صورت حضرت آدم علیہ السلام کے مشابہ تھی۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا کہ اس کو مارا جا رہا ہے تو آپ کو تکلیف ہوئی اور آپ نے اس کے آقا سے فرمایا کہ اس کو مت مارو۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اس غلام کی صورت پر پیدا کیا ہے۔ یہ معنیٰ مراد لینے پر صورتہٖ میں ضمیرِ مجرور غلام کی جانب لوٹے گی۔ ایک قول یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع رب تعالیٰ ہی کی ذاتِ پاک ہے، البتہ اس کی طرف صورت کی اضافت، اضافتِ تملیکی ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے

---

(۱) مجمع السلوک، مقدمہ مصنف

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ میں نے اس میں اپنی روح پھونک دی۔(۱)

ان کلامی مباحث پر گفتگو کرنے کے لیے درج ذیل مصادر کا استعمال کیا گیا ہے: (۱) اصول الصفار/ ابو القاسم صفار حنفی (۲) تبصرۃ الادلۃ/ اوحد الدین نسفی (۳) تمہید/ ابو شکور سالمی (۴) شرح عقائد تفتازانیہ (۵) عقیدۂ حافظیہ/ ابوالبرکات نسفی وغیرہ۔

۴۔ **فقہ واصول:**- شارحِ مجمع السلوک ابتدائی عہد میں اعلیٰ درجہ کے ایک فقیہ واصولی کی حیثیت سے متعارف تھے۔آپ نے اصولِ فقہ میں ''اصولِ بزدوی'' کی شرح بھی لکھی ہے، لیکن وہ اس وقت ناپید ہے۔اگر یہ دستیاب ہو جائے تو بلاشبہ آپ کی فقہی اور اصولی مہارت پر ایک برہان ہوگی، لیکن اس کتاب کی عدمِ موجودگی کی صورت میں خود مجمع السلوک بھی ان کی فقہی اور اصولی عظمتوں پر گواہ ہے۔

مجمع السلوک کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شارح کی فقہ واصول پر کیسی گہری نظر تھی اور اس کا اندازہ سب سے پہلے تو مصادر ومراجع کی اس طویل فہرست سے ہوتا ہے جن کو آپ نے ان مباحث کے بیان کے لیے استعمال فرمایا ہے۔ان کتابوں کی تعداد ساٹھ سے زائد ہے۔چند کتب کے اسما درج ذیل ہیں:

فقہ میں (۱) جامع صغیر (۲) خانیہ (۳) خزانۃ الفقہ (۴) فتاویٰ سراجیہ (۵) کتاب السیر (۶) مجموع النوازل (۷) مضمرات (۸) ملتقط (۹) نصاب الاحتساب (۱۰) نہایہ (۱۱) ہدایہ (۱۲) جامع برہانی (۱۳) تبیین الحقائق وغیرہ۔

اصولِ فقہ میں (۱) اصولِ بزدوی (۲) امالی صدر الاسلام بزدوی (۳) تلویح (۴) شرح اصول بزدوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی (۵) شرح بزدوی حسام الدین حنفی (۶) شرحِ منار (۷) کشف بزدوی وغیرہ۔مجمع السلوک میں فقہی جزئیات بکثرت حوالے کے ساتھ نقل کیے گئے ہیں اور اصولی گفتگو کی گئی ہے۔جب نقلِ جزئیات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ فقہ کی ہی کتاب ہے۔تفصیل کے لیے اصل کتاب دیکھی جائے۔

۵۔ **نحو وصرف ولغت وبلاغت:**-مؤرخین نے مجمع السلوک کے شارح کا تعارف کراتے ہوئے ''الفقیہ الاصولی'' کے ساتھ ''النحوی'' کے لقب سے بھی یاد کیا ہے، اس سے نحوی اور صرفی حیثیت سے ان کی عظمت شان کا اندازہ ہوتا ہے۔نحو پر آپ کی بعض کتابوں کا

---

(۱) مجمع السلوک، مقدمہ مصنف

تذکرہ مورخین نے کیا ہے یہ کتابیں بھی نایاب ہیں اگر یہ کتابیں ہمارے سامنے ہوتیں تو ضرور نحو وصرف میں آپ کے علوم رتبت پر دلیل ہوتیں لیکن ان فنون میں آپ کی گہری نظر کا کچھ اندازہ مجمع السلوک کے بعض مباحث کے مطالعے سے لگایا جاسکتا ہے کیوں کہ مجمع السلوک میں بھی بعض نحوی اور صرفی گفتگو موجود ہے۔ اور رسالہ کی شرح میں نحوی وصرفی گفتگو کی بنا پر معنیٰ آفرینی بھی کی گئی ہے۔ یوں ہی بعض مقامات پر لغت وبلاغت پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ ان تمام مباحث سے مجمع السلوک کے علمی مقام کا اندازہ ہوتا ہے۔ لغوی گفتگو کا ایک نمونہ درج ذیل ہے:

> ''**حراء**'' حا کے زیر اور مد کے ساتھ، یہ مکہ میں ایک پہاڑ ہے جس کے سرے پر ایک بہت ہی روحانی غار ہے جو نبی کریم ﷺ کا خلوت خانہ رہا ہے۔ اس کو (عربی قواعد کے اعتبار سے) منصرف اور غیر منصرف دونوں کہا گیا ہے، لیکن اس کا غیر منصرف ہونا اصح ہے۔ ''**تَحَنُّث**'' پہلے تا اور پھر کلمے کے آخر میں تین نقطے والی ثا کے ساتھ، عبادت کرنے کا نام ہے اور لفظ **تَحَنُّث** (قسم توڑ دینا) کو خاص طور سے، یہاں عبادت کے معنی میں اس لیے ذکر کیا گیا ہے کیوں کہ انسان اس کے ذریعے اپنے نفس کی قسموں کو توڑ دیتا ہے۔(۱)

۶۔ **تصوف:-** جہاں تک تصوف کی بات ہے تو یہ کتاب تو اسی فن کا شاہکار ہے اور تصوف وسلوک کا خزانہ ہے۔ طالبانِ مولیٰ کے لیے قربِ ربانی کے حصول کا ایک مکمل کورس ہے جس کو زندگی میں اتار کر قربِ حق حاصل کیا جاسکتا ہے۔

علمِ تصوف پر یہ کوئی عام کتاب نہیں ہے جس میں صرف نقل مباحث پر اکتفا کیا گیا ہو بلکہ اس میں اقوال کی توضیح، تاویل، ترجیح اور صحیح وضعیف اقوال کے درمیان تفریق وتمیز بھی پائی جاتی ہے۔ علمِ تصوف پر یہ کتاب کتنی اہم ہے اس کا اندازہ اس کے مصادر ومراجع سے لگایا جاسکتا ہے جن کی تعداد پچاس سے زائد ہے۔ علم تصوف میں اس کی جامعیت کے نمونے دیکھنے کے لیے خود کتاب کا مطالعہ بہت ہی ذوق افزا اور ایمان پرور ثابت ہوگا۔

یہ چند باتیں مجمع السلوک کے علمی مقام اور اس کی جامعیت کے حوالے سے سرسری طور پر تحریر کر دی گئی ہیں، ویسے یہ کتاب اپنی خصوصیات کی وجہ سے اس بات کی مستحق ہے کہ مختلف علوم وفنون کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس کا گہرا مطالعہ کیا جائے اور اس کے صحیح علمی مقام سے لوگوں کو آشنا کرایا جائے تاکہ لوگ اس سے کماحقہٗ مستفید ہوسکیں۔

---

(۱) مجمع السلوک، دیکھیے: حصول مقصود کی چوتھی شرط: دوام خلوت

علما کی التفات

مجمع السلوک جیسی جامع کتاب، جسے بجا طور پر تصوف کا دستور العمل بھی کہا جانا چاہیے، جس طرح سے عوام تک پہنچنی چاہیے تھی، اس طرح نہیں پہنچ سکی۔ تاہم ہر دور کے اہل علم نے اس کے ساتھ اعتنا ضرور فرمایا۔سبع سنابل کے مصنف میر عبدالواحد بلگرامی (۱۰۱۷ھ/۱۶۰۸ء) (۱) نے اپنی تصنیف میں جگہ جگہ اس کے حوالے دیے ہیں اور مباحث نقل فرمائے ہیں۔اسی طرح محمد علی تھانوی (بعد ۱۱۹۱ھ) نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اور تکیہ کاظمیہ کاکوری کے صاحب سجادہ حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندر کاکوروی (۱۲۷۵ھ/ ۱۸۵۸ء) نے مطالب رشیدی میں متعدد مقامات پر مجمع السلوک کے حوالے دیے ہیں اور ان کے توسط سے تصوف کی اصطلاحات کی تشریح فرمائی ہے۔قاضی ارتضا علی خان صفوی گوپاموی (۱۷۸۴-۱۸۵۴ء) نے اپنے عہد میں باضابطہ اس کی ضرورت محسوس کی کہ اس کی تلخیص کی جائے چنانچہ انھوں نے فوائد سعدیہ کے نام سے ایک عمدہ تلخیص تیار کی جو جون ۱۸۸۵ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے چھپ کر مقبول عام ہوئی۔اس کے بعد اسی سال نومبر ۱۸۸۶ء میں اس کا اردو ترجمہ از ابوالحسن علی صاحب اسی مطبع سے شائع ہوا۔مذکورہ ترجمے کی طبع جدید سید ضیا علوی نے ۲۰۰۲ء میں کی ہے۔قاضی صاحب لکھتے ہیں:

> ''ان ایام مبارک انجام میں جو توفیق الٰہی کی امداد اور عنایت ربانی کی اعانت سے اتفاق کتاب مستطاب مجمع السلوک کے مطالعہ کا ہوا جو جناب قطب الاقطاب وارث انبیا و مرسلین مخدوم سعدالدین قدس سرہ کی تصنیف ہے، خدا ان کی روح کو پاک کرے اور ان کے فتوح کو ہم تک پہنچائے،تو خواہش ہوئی کہ اس دریائے ذخار معرفت اور اسرار سے چند گوہر آبدار کو لے کر تحریر کی لڑی میں لائے تاکہ سفر اور حضر میں میرے ساتھ رہے اور ٹوٹے ہوئے دل کو اس کے مضامین کے دیکھنے سے تشفی حاصل ہو اور دم بھر باطن کی پراگندگی سے آسودہ ہو۔'' (۲)

سید ضیا علوی نے فوائد سعدیہ کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے شعور کے ابتدائی عہد میں اپنے نانا شاہ سجاد حسین (۱۹۹۹ء) سے مجمع السلوک کے مطالعے کی خواہش ظاہر کی

---

(۱) میر عبدالواحد بلگرامی، مخدوم شیخ سعد کے مرید و خلیفہ مخدوم شاہ صفی صفی پوری کے مرید اور ان کے خلیفہ مخدوم حسین سکندرآبادی کے خلیفہ ہیں۔

(۲) فوائد سعدیہ، ص:۲

تھی تو شاہ سجاد صاحب نے بتایا کہ ایک نسخہ خاندان میں موجود تھا، غالباً تقسیم وطن کے موقع پر کوئی عزیز پاکستان لے کر چلے گئے ،لیکن معلوم کرنے پر وہاں بھی اس کا سراغ نہیں ملا۔ بالآخر انھیں مجمع السلوک کی تلخیص فوائد سعدیہ کی اشاعت کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔(۱)

مرحلۂ شوق کی تکمیل

داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی نے سالوں پیشتر مجمع السلوک کی غائبانہ عقیدت میں یہ شعر کہا تھا:

اگر ہے مجمع السلوک کسی کی ذات بے شکوک
تو بس فقط ابو سعید شیخ سعد

یہ سادہ طور پر مدحیہ شاعری نہیں تھی، بلکہ مجمع السلوک کی عظمت بے پایاں کے اظہار کے ساتھ اس کی تحصیل واشاعت کی آرزؤں کا شعری پیکر تھا، جو شعر کہے جانے کے کئی سالوں بعد عملی شکل میں سامنے آرہا ہے۔ تلاش بسیار کے بعد خدا خدا کر کے ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور سے اور دوسرا نسخہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری سے حاصل ہوا اور اب ترجمہ، تصحیح، تحقیق، تحشیہ اور اشاریہ کے طویل مرحلوں کو طے کرنے کے بعد یہ تاریخی، علمی، روحانی اور تربیتی سرمایہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ حضرت داعی اسلام اسے تصوف کا انسائیکلوپیڈیا اور طالبین وسالکین کے لیے ایک جامع دستور العمل کا نام دیتے ہیں۔ واضح رہے کہ حضرت شیخ کی توجہات خاص سے آج سے دو سال قبل اس کا متن الرسالۃ المکیہ بھی پہلی بار ۶ مخطوطات کے تقابل، تحقیق اور تحشیہ سے آراستہ ہو کر نہایت اہتمام کے ساتھ شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عارفیہ سے شائع ہوا تھا۔

○○○

---

(۱) فوائد سعدیہ، پیش لفظ

رفعت رضا نوری

مجمع السلوک کے اعتقادی مباحث کا تجزیہ

علمائے اسلام کے چار بڑے گروہ ہیں محدثین، فقہا، متکلمین اور صوفیہ۔ ان میں سے ہر ایک طبقہ کی عظمت اپنی جگہ مسلم ہے۔ ہر فن کے علما جملہ علوم دینیہ کا جامع ہونے کے باوجود وہ اسی فن کو پہنچانے اور عام کرنے کے مکلف ہوتے ہیں جس کے لیے وہ جانے جاتے ہیں اور اس فن کی ترسیل و اشاعت میں اخلاص ان کا بنیادی سرمایہ ہوتا ہے۔ مگر جس گروہ کو صوفیہ کے نام سے جانا جاتا ہے اس کا مقصد صرف امت تک دین پہنچانا نہیں بلکہ علم کی ترسیل کے ساتھ ان کا اصل ہدف امت کو علم کے راستے حق تک پہنچانا ہے۔ ع۔ از علم گذشتیم و بہ معلوم رسیدیم

عقائد کے باب میں متکلمین کی کتابیں فنی موشگافیوں سے بھری پڑی ہیں۔ ہر جہت سے انھوں نے بحث و نظر اور استدلال کے دریا بہا دیے ہیں۔ مگر کیا وہ عقائد و استدلال دل میں بھی اتر جاتے ہیں اور مومن کے جسم و جاں کا حصہ بن جاتے ہیں؟ عقائد دین کو قلب و روح میں اتارنے کے فن سے ارباب عقول عاجز ہیں، یہ فن ارباب محبت و معرفت اور اصحاب رشد و ہدایت کا ہے، جو من جانب اللہ مخلوق کی ہدایت پر مامور ہوتے ہیں اور قلوب کے بدلنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اکابر صوفیہ کے مابین تصوف و سلوک کا ایک قدیم و مقبول متن رسالہ مکیہ اور اس کی جامع و مبسوط شرح مجمع السلوک میں ماتن و شارح علام نے اسلام کے بنیادی عقائد و کلامی مباحث کی صوفیانہ تفہیم پر جس عرفان و بصیرت کے ساتھ گفتگو کی ہے وہ عقائد و کلام کے باب میں عوام و خواص ہر ایک کے لیے حرز جاں بنائے جانے کے لائق ہے بلکہ اسے دل میں اتارنے اور راسخ کرنے کی ضرورت ہے۔

جملہ علوم و فنون کے درمیان عقیدہ کا علم ہی اصل علم ہے، جسے صوفیہ اپنی زبان اور مخصوص اصطلاح میں علم حقائق، علم توحید، اصول دین اور علم معرفت وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ صاحب رسالہ مکیہ شیخ قطب الدین دمشقی کی علمی و عرفانی شخصیت اپنے عہد میں عوام و خواص کی مرجع تھی، ان

کی کتاب ''الرسالۃ المکیۃ'' کے شارح مخدوم شیخ سعدالدین خیرآبادی اپنے دور کے نہ صرف متبحر عالم دین تھے، بلکہ ایک کامل شیخ طریقت و معرفت بھی تھے، جنھیں اپنے عہد کے مشہور عارف، قطب اودھ مخدوم شاہ مینا لکھنوی قدس سرہٗ کی صحبت و تربیت بھی حاصل تھی۔ ایک عالم دین کو واقعی معنی میں تبحر علمی اور ژرف نگاہی کے لیے جس قدر کثیر مطالعہ، مختلف علوم وفنون پر مہارت کی ضرورت ہوتی ہے وہ آپ کی ذات میں پائی جاتی تھی۔ آپ اپنے عہد کے عظیم فقیہ، متکلم، محدث، ناقد، مفسر، نحوی، صرفی اور اصولی تھے جن پر ان کی کتاب مجمع السلوک شاہد ہے، جس کے اندر بہت ساری چیزوں کو جمع کر دیا ہے۔ علوم آلیہ، علوم عقلیہ، علوم نقلیہ اور علوم حقائق سب موجود ہیں۔

اثبات عقائد میں صوفیہ اور متکلمین کا منہج

عقائد صوفیہ و عقائد متکلمین الگ نہیں ہیں۔ عقائد تو اصول دین کا نام ہے جس پر دونوں گروہ کا ایمان ہے۔ البتہ ثبوت و اثبات کا طریقہ مختلف ہے۔ متکلمین کے اثبات کا طریقہ اقرب الی العقل ہے اور صوفیہ کا طریقہ اقرب الی الروح ہے، ان کے نزدیک عقلی ادراک نہیں، بلکہ روحانی عرفان ضروری ہے۔ عقلی ادراک عقلی استدلال سے حاصل ہوتا ہے جب کہ روحانی عرفان عقائد وحقائق کو جسم وجان میں اتار لینے سے حاصل ہوتا ہے۔

مثلاً الٰہیات کے باب میں پہلا عقیدہ پڑھایا جاتا ہے۔ اللہ ایک ہے وہ غائب نہیں۔ وہی خالق و مالک ہے۔ وہی معبود ہے۔ فلاسفہ اور متکلمین اس عقیدے کو ثابت کرنے کے لیے عقلی اور نقلی دلائل کی بھر مار کر دیتے ہیں۔ اور کلامی بحثوں کی طومار باندھ دیتے ہیں، ان کی بھی اہمیت اپنی جگہ مسلم۔ لیکن صوفیہ اور علماے ربانیین اس عقیدے کو سب سے پہلے اپنے وجود پر غالب کرتے ہیں کہ واقعتاً اللہ ہے اور اپنے تمام اسما، صفات اور افعال کے ساتھ موجود ہے۔ گویا کلام و بحث سے زیادہ نفس عقیدہ کو بندوں کے دلوں میں راسخ کرنے کی کوشش اور انہیں واصل بحق کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ جس طرح دھوپ کو دیکھ کر ہمیں سورج کا یقین ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہی دھوپ ہمیں سورج کے وجود کا پتا دے رہی ہے، اسی طرح بلاشبہہ، یقیناً کائنات اور ہمارا اپنا وجود اللہ کے وجود کی شہادت ہیں۔ ع۔ آدم نشان عالم، و عالم نشان اوست

مخدوم شیخ سعد کے مطابق:

> ''وہ توحید جس سے صدیقین موصوف ہوتے ہیں اس توحید سے ماورا ہے جو عام مومنین کو حاصل ہے کہ وہ زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہتے ہیں اور دل سے تصدیق کرتے ہیں، اس لیے علم، شرک کو نہیں مٹاتا بلکہ وہ صرف غیر کو مٹاتا ہے یعنی توحید علمی جو عام مومنین کو علم وخبر کے ذریعے حاصل ہے، اس میں اگرچہ وہ معبودان باطلہ

کی نفی کرتے ہیں لیکن چونکہ ابھی غیر کا شہود باقی ہے اس لیے ابھی شرک باقی ہے۔
اس لیے ان کی توحید کا تعلق خبر سے ہے اور صدیقین کی توحید کا تعلق معائنہ اور مشاہدہ
سے۔غیر تو ان کی نظر میں موجود ہی نہیں ہوتا۔شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔''
(مجمع السلوک: ۲ / ۴۱۰، شاہ صفی اکیڈمی، الہ آباد، ۲۰۱۶ء)

توحید پر صوفیہ کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے رب کا فرمان ہے کہ

شهد الله انه لا اله الا هو (عمران ۱۸) اللہ خود گواہ ہے کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔
قل هو الله احد، آپ کہہ دیں کہ اللہ ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔یعنی وحدانیت کے ثبوت کے لیے خود اللہ کی گواہی اور اس کا فرمان کافی ہے۔باقی کسی دلیل کی کوئی ضرورت نہیں۔قول او بس است باقی ہمہ خس است۔

اسی طرح نبوات کے باب میں وہ کلامی موشگافیوں اور بہت زیادہ دلائل میں نہیں الجھتے بلکہ اس بات کو یقینی طور پر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صادق و مصدوق ہیں۔لہٰذا ''او نچہ فرمائی ہمہ قرآن من'' دل کی اتھاہ گہرائیوں سے وہ اس پر ایمان رکھتے ہیں: **الا یمان هو التصدیق بما جاء به رسول الله صلی الله علیه و سلم۔** (رسول اللہ جو لے کر آئے اسے مان لینے کا نام ایمان ہے۔)
اللہ نے گواہی دی اور اپنے خیر الکلام میں فرمایا کہ محمد اللہ کے رسول ہیں۔لہٰذا بے چون و چرا تسلیم کر لیا کہ ہاں، ہیں۔اب حضور کی سیرت اور آپ کی ظاہری اور باطنی زندگی کیسی رہی، اسی کے اتباع اور ان کے احکام کی اطاعت میں لگ جانا ہی محبت الٰہی کی ضمانت اور قرب الٰہی کا ذریعہ ہے۔
صوفیہ اسی پر عمل پیرا ہوتے ہیں اور اسی کی دعوت دیتے ہیں۔

سمعیات/ آخرت کے باب میں جو امور مذکور ہوتے ہیں ان سب کا تعلق دراصل حق تعالیٰ کی ذات سے ہے، اس لیے صوفیہ اصلاً ذات پر ہی اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ظاہر سی بات ہے جب ساری چیزیں اسی سے متعلق ہیں تو اس کے فیصلے پر راضی رہنا، اس کے عدل و فضل پر یقین رکھنا ہی اصل ایمان ہے۔ان کے نزدیک جنت اس لیے محبوب ہے کہ وہ رضائے الٰہی، جمال الٰہی اور دیدار الٰہی کی جگہ ہے۔اور جہنم اس لیے مبغوض ہے کہ وہ جلال الٰہی، غضب الٰہی اور دیدار الٰہی سے محرومی کی جگہ ہے۔اس لیے وہ واقعۃً اللہ کی رضا اور محبت چاہتے ہیں اور اس کے جلال و غضب سے پناہ مانگتے ہیں۔گویا صوفیہ سمعیات سے متعلق عقائد پر ایمان لاتے ہیں، ان کو ذات حق سے قربت کا ذریعہ مانتے ہیں اور ان کو قلب و روح میں اتارنے کے لیے تگ و دو کرتے ہیں۔جب کہ متکلمین نفس شئ کو ثابت کرتے ہیں یا دلائل سے واضح کرتے ہیں اور ایمان رکھنے والوں کے لیے عقلی و علمی تشفی کا سامان فراہم کرتے ہیں۔

مخدوم شیخ سعد نے مجمع السلوک کے اندر یوں تو مختلف مقامات پر معتقدات صوفیہ و عقائد اہل

سنت کو تفصیل سے تحریر کیا ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے ایک مستقل باب میں اصول دین کے نام سے تمام معتقدات کو بالترتیب ایمان مفصل کی ترتیب سے علاحدہ علاحدہ بیان کیا ہے۔ اس باب میں مخدوم شیخ سعد نے اعتقادی حیثیت سے جو قیمتی گفتگو کی ہے اس کے اہم مباحث کو قارئین کے سامنے زیر نظر مقالے میں پیش کیا جارہا ہے۔ تاکہ اس کے آئینے میں مجمع السلوک کی اعتقادی عظمت وکمال کی ایک جھلک قارئین کے سامنے آسکے۔

راقم نے مجمع السلوک کے اعتقادی مباحث کو پیش کرنے کے لیے بنیادی طور پر اعتقادی مسائل کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ۱-الٰہیات، ۲-نبوات، ۳-سمعیات۔ پھر ہر ایک کے تعلق سے اہم مباحث پر ہی گفتگو کی گئی ہے۔ عقائد کے تفصیلی مطالعے کے لیے قارئین براہ راست مجمع السلوک کی جانب رجوع کریں۔ عقائد سے متعلق تمام مباحث کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ چند ایسے مباحث کو منتخب کیا گیا جو محققین کے نزدیک اہم تسلیم کی جاتی ہیں۔

شیخ سعد نے مباحث کی تفہیم کے لیے رسالہ مکیہ کے متن کے تناظر میں بہت سی بنیادی اصطلاحات کی عالمانہ اور عارفانہ تفہیم فرمائی ہے۔ مثلاً علم کیا ہے؟ علم راجح ومرجوح کیا ہے؟ علم کے درجات کتنے ہیں؟ علم دین کی قسمیں کتنی ہیں؟ اسلام کیا ہے؟ حقیقت اسلام کیا ہے؟ ایمان کیا ہے؟ حقیقت ایمان کیا ہے؟ اعتقاد کیا ہے؟ حقیقت اعتقاد کیا ہے؟ صحت اعتقاد کیا ہے؟ ایقان کیا ہے؟ درجات ایقان کتنے ہیں؟ یہ سارے مباحث پڑھنے کے بعد جب عقائد واصول کے مطالعہ کی طرف سالک کا قدم بڑھے گا تو وہ بہت حد تک فن سے علی وجہ البصیرت آگاہ ہوگا۔ اور اس کا سینہ اذعان و یقین کی نورانی کیفیت سے متکیف ہوگا۔ آنے والے صفحات میں چند اہم مباحث کو قلم بند کریں گے اور ماتن وشارح کی گفتگو کے تناظر میں نتائج تک پہنچنے کی کوشش کریں گے۔

علم الاصول کا مقصد معرفت الٰہی

عقائد اور اصول دین کے ذیل میں شیخ سعد نے مختلف مقامات پر اظہار خیال فرمایا ہے۔ اس بحث کے آغاز ہی میں وہ عقیدہ واصول دین کا ہدف سمجھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ”سالک کے لیے واجب ہے کہ وہ اصول دین کا علم حاصل کرے تاکہ اس کی معرفت، اس کی عبودیت اور اس کی عبادت درست ہو۔ سالک جب تک اصول دین کی معرفت وبصیرت حاصل نہیں کرے گا اسے معرفت حاصل نہیں ہوگی، اس کی عبودیت، اس کی عبادت اور اطاعت اس کے لیے نفع بخش نہیں ہوگی، اس لیے کہ اصول دین بنیاد ہیں اور دوسری تمام چیزیں فرع ہیں اور جب تک اصل کا وجود نہ ہو، فرع موجود ہی نہیں ہوسکتی۔ جب تک اصول دین نہیں ہوں گے اس وقت تک عبودیت وعبادت کی

معرفت درست نہیں ہوگی۔مقولہ مشہور ہے : ثبت الجدار ثم انقش (پہلے دیوار مضبوط کرلو پھر اس میں بیل بوٹے بناؤ) بہت سے جوگی اور راہب جو اصول دین اور حصول ایمان کے بغیر ریاضت ومجاہدہ کرتے ہیں، اگر چہ ان کو کشف غیوب بلکہ عالم طیر وسیر حاصل ہوجاتا ہے لیکن معرفت شہودی تک ان کی رسائی نہیں ہو پاتی اور مقام عبودیت وعبادت ان کو حاصل نہیں ہو پاتا۔(مجمع السلوک: ۲ / ۳۵۲)

درج بالا اقتباس سے واضح ہوگیا کہ عقیدے کا مقصد معرفت اور معرفت کی بنیاد تقوی ہے۔تقوی کی دولت سے بہرہ وہ ہونے کے بعد سالک کی عبادت وعبودیت درست ہوتی ہے اور حقائق ومعارف کے دروازے وا ہوتے ہیں۔

جوگ اور عرفان کا فرق

شیخ سعد کا زمانہ صوفیوں کے ساتھ سنتوں کا بھی زمانہ ہے۔ ان دونوں گروہوں کی ملاقات اور اخذ وافادہ بھی تاریخی حوالوں سے ثابت ہے۔ ان میں بہت سے امور مشترک بھی ہیں۔ اس کی بنیاد پر ایک طبقہ صوفیہ کو مسلسل متہم کرنے کی کوشش بھی کرتا رہا۔لیکن شیخ سعد نے گذشتہ سطور میں جو گفتگو کی ہے،اس سے جوگیوں کے جوگ اور صوفیوں کے عرفان کا فرق نمایاں ہوجاتا ہے اور ان کے بین السطور سے ان اعتراضات کا بھی جواب مل جاتا ہے جو اس سیاق میں صوفیہ پر دہرائے جاتے رہے ہیں۔

علم اصول دین کی اہمیت

عقیدے کی غایت،معرفت ہے اور معرفت کی راہ میں اول کلید علم ہے۔علم کے بغیر عرفان حاصل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اللہ کسی جاہل کو ولایت عطا نہیں فرماتا اور جس کو ولایت و معرفت عطا فرماتا ہے اسے جاہل نہیں رکھتا۔شریعت میں علم کی تین اہم شاخیں ہیں۔اصول دین (یعنی توحید ومعرفت، ایمان وایقان کا علم)،فروع دین (یعنی احکام واعمال اور طاعات وعبادات کا علم)، اخلاق ومعاملات (یعنی تربیت وتزکیہ اور احوال ومقامات کا علم)۔ یہ تینوں شاخیں ایک دوسرے سے پیوست ہیں۔عمل، ایمان کے بغیر نفاق ہے۔ایمان عمل کے بغیر فسق ہے، اخلاق و معاملات ایمان واخلاص کے بغیر شعبدہ ہیں۔گویا سبھی ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں۔ شیخ سعد الدین اس ذیل میں فرماتے ہیں:

”کیا تم نے غور نہیں کیا کہ کافر حکما، فلاسفہ اور عبادت گذار جنہوں نے اصول دین اور فروع شریعت کے حصول کے بغیر سالہا سال غاروں میں ریاضت ومجاہدے کیے، مشقتیں برداشت کیں لیکن جو احوال ومقامات سالکان محمدی اور طالبان شرع

کو حاصل ہوئے وہ ان کو حاصل نہیں ہو سکے۔(حوالہ سابق ۲ / ۳۸۰)

دینی علوم چار اہم خانوں میں منقسم ہیں، علم روایت یعنی احادیث و آثار کا علم، علم درایت، یعنی فقہ و فتاویٰ اور احکام کا علم جو فقہا کے یہاں رائج ہے، علم کلام یعنی وہ علم جس میں عقائد اسلام کو ثابت کرنے کے لیے غور و فکر اور نظر و استدلال مطلوب ہے تا کہ باطل مذاہب اور فرقوں پر اہل اسلام اور اہل سنت و جماعت کی برتری کو ثابت کیا جا سکے، اس علم کے ماہرین کو متکلمین کہا جاتا ہے اور چوتھی قسم، علم حقائق و احوال ہے۔ اس علم کو علم السلوک اور علم معاملہ کہا جاتا ہے۔ درحقیقت علم الحقائق تمام علوم کا ثمرہ اور سب کا حاصل ہے۔ شیخ سعد الدین لکھتے ہیں:

"اے عزیز! غور کرو، علم حدیث، علم فقہ اور علم کلام کے بغیر کوئی صاحب حقیقت نہیں بن سکتا، تعجب ہے ان جاہل صوفیہ پر جو کہتے ہیں کہ ان علوم کی ضرورت ہی نہیں، ہم لوگ یکا یک اہل حقیقت بن گئے ہیں۔ تمام دینی علوم کا مقصد علم الحقائق کا حصول ہے جب سالک اس علم تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو وہ دراصل ایک ایسے بحر ناپیدا کنار میں داخل ہو جاتا ہے، جس کا کوئی ساحل نہیں، جس کی کوئی انتہا نہیں" (حوالہ سابق: ۱ / ۳۸۲)

مذکورہ گفتگو سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اصول دین کا غایت و مقصود، حقیقت تک رسائی اور معرفت ہے۔ اور معرفت بغیر علم کے ممکن نہیں ہے۔ یونہی اس کے برعکس صرف علم ہی علم رہ جائے۔ معلومات کا ذخیرہ اکٹھا ہو جائے یا نظر و استدلال کے ذریعہ کسی پر علمی تفوق و برتری جتایا جائے اور امت کی تکفیر و تفسیق کی جائے یہ بھی مطلوب نہیں لگتا ہے۔

اسی مقام پر حضرت امام شافعی نے ابو اسحاق مزنی سے ارشاد فرمایا:

علیک بالفقه و ایاک و علم الکلام، فلأن یقال لک أخطأت خیر من أن یقال کفرت۔ (الیواقیت والجواہر، ۱۵، دار الاحیاء انشراث الاسلامی، بیروت)

اپنے اوپر علم فقہ کے حصول کو لازم کر لو، اور علم الکلام سے بچو، اس لیے کہ تمہارے متعلق یہ کہا جائے کہ تم نے خطا کی یہ بہتر ہے اس سے کہ تمہارے متعلق یہ کہا جائے کہ تم نے کسی کی تکفیر کی۔

گویا علم کا مقصد ہی معلوم تک رسائی ہے۔ امام شافعی بحث و جدال سے گریز کرنے کے لیے اتنی سخت تنبیہ فرما رہے ہیں کہ کلامی بحثیں پڑھ کر امت کو کفر کے بحران میں مبتلا نہ کیا جائے، ورنہ عقائد کا علم تو امہات العلوم اور اصل الاصول میں سے ہے۔ اس لیے کسی بھی علم کے سلسلے کو صاف ستھرا اور معتدل رکھائے جائے تا کہ صحت و درستگی اور اعتدال و وسطیت کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے۔

الہیات

عقائد کے باب میں الہیات سب سے اہم ہے، جس میں وحدانیت، ذات باری کی صفات، اسما، افعال، معرفت، رویت اور وصال وغیرہ جیسے اہم امور اور معتقدات کو بیان کیا جاتا ہے اور اللہ کی ذات وصفات اور افعال کا بندے کو عارف بنایا جاتا ہے۔ اسی کے ذیل میں صفات کی عینیت وغیریت، رویت باری کے امکان واثبات، وصال الٰہی کی حقیقت، حلول واتحاد اور تشبیہ وتجسیم جیسی دقیق اور فنی بحثیں بھی ذکر کی جاتی ہیں۔ الٰہیات ہی کے باب میں شیخ سعد نے من جملہ عقائد تحریر کرنے کے ساتھ مذکورہ مباحث کی علمی اور صوفیانہ تفہیم بھی فرمائی ہے۔ ذیل میں الہیات سے متعلق چند اہم امور پر صاحب مجمع السلوک کے متذکرہ مباحث کی ایک جھلک پیش کی جارہی ہے۔

۱-توحید ومعرفت کا عقیدہ

شیخ سعد، شیخ قطب الدین دمشقی کی عبارت کا تشریحی ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''توحید لغت میں کسی شئے کو واحد قرار دینے کا نام ہے کہ اس کے غیر کو اس کا شریک، اس کا مثل اور اس کے مقابل نہ ٹھہرایا جائے۔ علما کے لفظوں میں توحید اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے اعتقاد کا نام ہے اور یہ معرفت استدلالی کا ثمرہ اور نتیجہ ہے، جب کہ صوفیہ کے نزدیک توحید، اللہ کی وحدانیت کی معرفت کا نام ہے اور یہ معرفت شہودی ضروری کا ثمرہ ہے۔'' (مجمع السلوک، ج:۲ / ۴۰۳)

اس کے بعد شیخ سعد توحید کے درجات بتاتے ہیں:

۱- توحید کا پہلا درجہ یہ ہے کہ آدمی زبان سے لا إلٰہ إلا اللہ کہے اور اس کا دل اس سے غافل ہو یا اس کا منکر ہو، جیسے منافقین کی توحید

۲- دوسرا درجہ یہ ہے کہ لفظ کے مفہوم کی دل سے تصدیق کرے، جیسے عام مسلمانوں نے تصدیق کی ہے، اس کو اعتقاد کہا جاتا ہے۔

۳- تیسرا درجہ یہ ہے کہ کشف کی راہ سے اور نور حق کے واسطے سے توحید کا مشاہدہ کرے، یہ مقربین کا مقام ہے۔ یہ اس طرح سے کہ چیزوں کی کثرت کو دیکھے، لیکن باوجود کثرت اس کی نظر اس پر ہو کہ ہر چیز اس ایک قہار سے صادر ہوئی ہے۔

۴- چوتھا درجہ یہ ہے کہ وجود میں ایک کے علاوہ کوئی اور نظر نہ آئے، یہ صدیقین کا مشاہدہ ہے۔ صوفی اس کو فنا فی التوحید کہتے ہیں، اس لیے کہ وہ ایک کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھتا، وہ خود اپنے آپ کو بھی نہیں دیکھتا اور جب ایک میں مستغرق ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو بھی اس حالت میں نہیں دیکھتا تو وہ اپنے نفس سے الگ ہو کر اس کی توحید میں فانی ہو جاتا ہے، یعنی وہ اپنے آپ کو دیکھنے سے فانی ہو جاتا ہے۔

تمثیلی طور پر اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ پہلی توحید اخروٹ کا وہ چھلکا ہے جو اخروٹ کے اوپر ہوتا ہے، دوسری توحید اخروٹ کا وہ چھلکا ہے جو پہلے والے چھلکے کے نیچے ہوتا ہے، تیسری توحید اخروٹ کا مغز ہے اور چوتھی توحید وہ روغن ہے جو اخروٹ کے اندر سے نکلتا ہے۔

۲۔حقیقت توحید

اگر یہ کہا جائے کہ اصل توحید کیا ہے؟ تو جواب میں کہا جائے گا کہ توحید اس چیز کو ثابت کرنے کا نام ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہے گی اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اس چیز کو ساقط کرنے کا نام ہے جو نہیں تھی اور وہ دنیا اور دنیا کی چیزیں ہیں بلکہ اس میں خود موحد کا پیراہن وجود بھی شامل ہے، تا کہ ایک کے علاوہ وجود میں کوئی اور نظر نہ آئے، یہ صدیقین کی توحید کی طرف اشارہ ہے۔

مگو با من چہ دین داری؟ خوشم با دین توحیدش
کہ در دین یکی گویان دو گفتن ناروا دیدم

(مجھ سے میرا دین مت پوچھو، میں اس کے دین توحید سے خوش ہوں، اس لیے کہ موحدین کے دین میں دو کہنا روا نہیں ہے۔)

اس لیے حقیقی موحد وہ ہے جو اپنے آپ سے فانی ہو، اس کی کوئی آرزو نہ ہو اور ذات واحد کے علاوہ اسے کچھ بھی نظر نہ آئے۔ (مجمع السلوک، ۲/ ۴۰۴)

شیخ سعد نے اس باب کے ذیل میں ایک طرف انہوں نے بحر عرفان میں ڈوب کر معنی توحید، حقیقت توحید، بندے کی طرف توحید کی نسبت، حق کی طرف توحید کی نسبت جیسے مضامین کو سمجھایا ہے تو دوسری طرف توحید کے حوالے سے بہ کثرت عقلی ونقلی دلائل ذکر کیے ہیں۔

انہوں نے توحید کے عقلی دلائل میں سے چار دلیلوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ اول تخلیق کہ ہمارا پردۂ عدم سے وجود میں آنا، اپنے آپ میں خود حق تعالیٰ کے وجود کا پتا دیتا ہے، دوسری دلیل تربیت و پرورش ہے کہ رحم مادر میں تخلیق کا عمل اور مختلف مرحلوں میں اس کی پرورش اور پھر باہر آنے کے بعد دنیا میں اس کے رزق کا انتظام رازق کی وحدانیت پر دلیل باہر ہے۔ تیسری اور چوتھی دلیل احیا اور اماتت ہے کہ جس نے تم کو پیدا کیا، زندہ رکھا اور پھر موت دیا پھر دوبارہ زندہ کرے گا اس میں کسی ٹکراؤ اور فساد کا نہ ہونا، اس پر کھلی دلیل ہے کہ وہ ایک ہے اور ان سارے افعال کا صدور صرف ایک ہی ذات سے ہو سکتا ہے۔

الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (الروم: ۴۰)

اللہ وہ ہے جس نے تم کو پیدا کیا، تم کو زندگی بخشی، تمہارے لیے روزی کا دروازہ کھولا، پھر وہ تم کو موت دے گا اور اس کے بعد پھر دوبارہ زندہ فرمائے گا۔

درج بالا مباحث کو تفصیل سے پڑھنے کے بعد شیخ سعد کی متکلمانہ عظمت، صوفیانہ گہرائی اور عارفانہ گیرائی کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ اس بحث کے اختتام میں وہ صوفیہ کی توحید عارفانہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> صوفیہ کے نزدیک توحید کے باب میں توحید کے معاملے کو حق تعالیٰ کے حوالے کر دینا توحید ہے۔ یعنی توحید کی انتہا اور اس کا کمال یہ ہے کہ جو توحید ان کو حاصل ہے اس پر سے نظر بھی اٹھ جائے، وہ اپنی توحید کو دیکھنے میں نہ لگ جائیں بلکہ کمال فنا تک رسائی حاصل کریں بلکہ وہ فناء الفنا کے مقام تک رسائی حاصل کریں۔ اور غیر حق کی طرف نظر کرنا تشبیہ ہے۔ اس میں غور وفکر کرو اور سمجھو۔ کیوں کہ جب نظر غیر پر ہوگی تو لازم آئے گا کہ اس غیر کے لیے بھی اس کے دل میں محبوبیت و معبودیت کا احساس ہے، جب کہ معبود ہونا تو صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، جس میں غیر کا گذر نہیں۔ صوفیہ کے نزدیک یہ بھی تشبیہ ہے۔ اللہ ہمیں اس سے پناہ میں رکھے۔ (مجمع السلوک، ۲/ ۴۱۴)

توحید و معرفت میں مذکورہ مباحث کے تناظر میں شیخ سعد کا اصولی ہونا، متکلم، صوفی، عارف اور محقق و واصل ہونا جس قدر ظاہر و باہر ہے اس حوالے سے کسی قسم کے تبصرے کی حاجت نہیں رہ جاتی ہے۔

۳۔ تجسیم و تشبیہ

الٰہیات کے باب میں ایک بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ، قدوس اور سبحان ہے۔ وہ جسم و جسمانیت سے پاک ہے۔ اللہ کی ذات و صفات جسم ہونے یا کسی جسم کے مشابہ ہونے سے پاک ہے۔ اس کے برعکس عقیدہ ان گمراہوں کا ہے جن کو مشبہہ اور مجسمہ کہا جاتا ہے۔ اس حوالے سے شیخ سعد نے صرف حضرت ماتن شیخ قطب الدین کی عبارت پیش کرنے پر اکتفا کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ شیطان بہت سارے جاہل عابد کو ایسی صورتیں اور شکلیں دکھاتا ہے جن کو وہ یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ یہ تجلیات، صورتیں عین ذات الٰہی ہیں، بسا اوقات خود شیطان جاہل عابد کے سامنے آسمان و زمین کے مابین عرش پر متمکن دکھاتا ہے، جس کو وہ اپنا رب سمجھ بیٹھتا ہے اور اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتا ہے۔ ایسے جہلا اللہ کی ذات و صفات کو مخلوق سے تشبیہ دیتے ہیں۔

شیخ سعد کہتے ہیں کہ یہ دونوں عقیدے گمراہ کن عقیدے ہیں، اس سے نجات کا راستہ وہ ہے جو انبیا، مشائخ عارفین اور اولیائے صادقین نے بتایا ہے کہ اللہ کی ذات اور اس کی صفات جسم ہونے کے یا کسی جسم کے مشابہ ہونے سے پاک ہے۔ اس لیے کہ تمام اجسام مخلوق اور حادث ہیں ان کو اللہ نے پیدا کیا ہے، وہ قدیم ہے، ازلی ہے اور ابدی ہے، وہ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔ (مجمع السلوک، ج: ۲/ ۵۱۷)

۴۔حلول واتحاد

بعض لوگ صوفیہ پر اس کا اتہام والزام رکھتے ہیں کہ ان کا عقیدہ ہے کہ حق تعالیٰ ان میں حلول کر گیا ہے۔یعنی ذات حق اور ان کے درمیان کوئی حد فاصل نہیں، بلکہ دونوں متحد ہو گئے ہیں۔ماتن وشارح کا ماننا ہے کہ یہ عقیدہ کسی صوفی اور اہل سنت کے کسی فرد کا نہیں ہوسکتا۔یہ جاہل عابدوں کی بے راہ روی کا نتیجہ ہے۔شیطان نے ان کے دلوں میں اشتباہ پیدا کیا اور ان کو سمجھایا کہ عارفان الٰہی عالم غیب سے متعلق جو کچھ دیکھتے ہیں، اسے وہ اپنے باطن میں دیکھتے ہیں، لہٰذا یقینی طور پر رب تعالیٰ ان کے باطن میں موجود ہے؛ اس لیے کہ وہ خارج میں نہیں ہے اور جو باطن میں موجود ہے وہ خود ان کی ذات ہے، لہٰذا خود ان کی ذات ہی ان کا رب ہے۔اس کی ایک دوسری شکل یہ بھی بنتی ہے کہ غایت ریاضت کی وجہ سے ان جاہل صوفیہ پر ایک حال طاری ہوجاتا ہے۔اس حال میں کچھ خرق عادت امور کا صدور ہوجاتا ہے جو ان کی ظاہری اور عینی کرامت ہوتی ہے۔اس وقت ان کو ایسا لگتا ہے کہ وہ حال جو ان پر طاری ہوا ہے، وہی اللہ ہے۔اس لیے کہ وہی خارق عادت اعمال انجام دے رہا ہے اور اسی سے ظاہری کرامتوں کا ظہور ہو رہا ہے۔کبھی عالم خواب میں نفس وہوا کے مرحلے سے وہ گزر رہا ہے اور اسی میں اس نے دیکھ لیا کہ وہ رب ہے۔خواب کی تعبیر درست نہ کر کے اس نے یہ سمجھ لیا وہ حقیقت میں رب ہے۔

حلول واتحاد کی یہ تمام شکلیں گمرہی، بے دینی اور الحاد وکفر اور زندیقیت پر مبنی ہیں۔عقیدۂ اہل سنت سے ان کا کوئی تعلق نہیں، یہ شیطانی القا اور وسوسے ہیں، یا نفسانی فریب ہے۔بندہ بندہ ہے اللہ اللہ ہے۔وہ کسی سے متصل نہیں، وہ کسی میں داخل وشامل نہیں۔حلول واتحاد کا عقیدہ جاہل صوفیہ کی پیداوار ہے۔محققین کے اعتقاد وایمان سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

صوفیہ کے جن احوال واقوال کی وجہ سے لوگ مغالطہ اور اشتباہ کا شکار ہوتے ہیں، شیخ سعد نے اس پر خاصی مدلل گفتگو فرمائی ہے۔مثلاً خواجہ بایزید بسطامی نے کہا ”**سبحانی ما اعظم شانی**، کسی نے کہا: **لیس فی الوجود الا اللہ، لیس فی الدار الا اللہ، لیس فی جبتی الا اللہ**، منصور حلاج نے کہا: **انا الحق** آخران اقوال کی کیا تاویل ہوگی جب کہ یہ حضرات اکابر صوفیہ کے گروہ سے تھے۔اس شبہہ کا ازالہ کرتے ہوئے شیخ سعد فرماتے ہیں:

> اس وقت یہ سارے لوگ عالم فنا اور غلبۂ سکر وغلبۂ حال کی کیفیت میں تھے اس لیے اس حالت میں یہ لوگ معذور ہوں گے۔(مجمع السلوک، ۲/۵۲۱)

مزید فرماتے ہیں:

> اس طرح کی ساری باتیں جو اس جماعت صوفیہ سے منقول ہیں وہ سب غلبۂ حال

اورغلبۂ معرفت کی ہیں، جسے کم فہم لوگ اپنی کم فہمی کی وجہ سے حلول سمجھ لیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض نادان بے ریش لڑکوں اور خوب صورت عورتوں کی جانب نظر کرنے کو تقرب اور معرفت کا ذریعہ سمجھ بیٹھتے ہیں۔ اس طرح کی ساری باتیں خطا اور گمراہی پر مبنی ہیں۔ (مجمع السلوک ۲ / ۵۲۳)

صاحب رسالہ مکیہ شیخ قطب الدین دمشقی فیصلہ کن بات تحریر فرماتے ہیں:

بالاتفاق تمام انبیاء، اولیا اور علما حلول کے عقیدے کے خلاف ہیں۔ سارے علما، اولیا اور انبیا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ کسی چیز میں حلول نہیں کرسکتا۔ اسی طرح ذات الٰہی وصفات کے شناور عارفین کو یہ بات مشاہدے سے معلوم ہے کہ اللہ مخلوق سے جدا ہے۔ مخلوق میں داخل نہیں ہے۔ (مجمع السلوک: ۲ / ۵۲۳)

مشائخ سے غلبۂ حال اور غلبۂ معرفت میں صادر ہونے والے شطحات کی تردید وتقلید نہیں کی جاتی بلکہ آیات متشابہات کی قبیل سے مان کر سکوت اختیار کیا جاتا ہے اور تسلیم کا دامن تھام لیا جاتا ہے۔

۴- دیدار الٰہی اور رویت باری کا عقیدہ

اس عقیدہ کے کئی پہلو اور جہات ہیں: مثلاً دنیا میں دیدار الٰہی چشم سر سے ممکن ہے یا نہیں؟ آخرت میں رویت ہوگی، تو اس کی کیفیت کیا ہوگی؟ رسول اللہ ﷺ نے معراج میں اپنے رب کا دیدار قلبی کیا یا چشم سر سے؟ مشائخ بزرگان دین سے دیدار الٰہی کی جو روایات مروی ہیں ان کا مطلب کیا ہے؟ رویت باری کے مسئلے میں علما کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ ان کے درمیان تطبیق کی صورت کیا ہوگی؟ ان تمام جہتوں پر شیخ سعد نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور مختلف مقامات پر بڑی نفیس گفتگو فرمائی ہے۔ ظاہر ہے تمام مباحث کو نہیں پیش کیا جا سکتا ہے۔ ذیل کی سطروں میں ان کا اختصار پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ شیخ سعد فرماتے ہیں:

''میں بھی کہتا ہوں کہ اس دنیا میں ظاہری آنکھوں سے دیدار ممکن نہیں، چشم قلب سے ممکن ہے۔'' (مجمع السلوک، ۱/ ۲۰۸)

اس سلسلے میں انہوں نے کئی علما کے اقوال نقل کیے ہیں۔ مولائے کائنات حضرت علی، شیخ ابونصر طوسی وغیرہ کا قول پیش کیا ہے۔ نیز فرماتے ہیں اللہ کا ارشاد ہے: مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی۔ (النجم: ۱۱) دل نے جو کچھ دیکھا غلط نہیں دیکھا۔ اللہ تعالیٰ نے رویت قلبی کو ثابت کیا ہے۔ لطائف اعلام، فتاویٰ سراجیہ، عقیدہ حافظیہ میں یہی عقیدہ مذکور ہے۔ سید محمد گیسو دراز فرماتے ہیں:

اللہ کے کچھ ایسے بندے ہیں جو چشم دل سے رب تعالیٰ کا دیدار کرتے ہیں۔ یہی

ظاہری آنکھ جو سر میں موجود ہے، منعکس ہو کر چشم قلب میں تبدیل ہو جاتی ہے اور پھر خواب میں دیدار ہوتا ہے۔ (مجمع السلوک ۱ / ۲۰۹)

خواب میں چشم قلب سے دیدار الٰہی کے ساتھ بیداری میں بھی چشم قلب سے رویت باری ممکن ہے، یہی شیخ سعد کا مذہب ہے۔ (مجمع السلوک :۱ / ۲۱۵)

۵-معراج میں رویت، عینی یا قلبی؟

اب مسئلہ یہ ہے کہ معراج کی شب حضور نے اپنے رب کا دیدار چشم سر سے کیا یا چشم قلب سے؟ اس سلسلے میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے دل کی آنکھ سے آپ نے دیکھا اس لیے کہ اس فانی دنیا میں موسی علیہ السلام کو دیدار الٰہی سے روک دیا گیا اور اس پر قرآن کی عبارۃ النص موجود ہے۔ حضرت ابوذر غفاری سے مروی ہے۔ انہوں نے حضور سے پوچھا: کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا؟ تو آپ نے فرمایا ''نورٌ أنّٰی أراہ'' وہ ایک نور ہے، اسے میں کہاں دیکھ سکتا ہوں؟ حضرت عائشہ کا قول ہے کہ جو تم سے یہ کہے کہ محمد نے اپنے رب کو دیکھا وہ جھوٹا ہے۔ (صحیح بخاری ۴ / ۱۱۵، ح ۳۲۳۴)

ایک روایت یہ بھی نقل فرمائی ہے: رأیت ربی بفؤادی مرتین ولم أراہ بعینی۔ (میں نے اپنے رب کو دو مرتبہ دل کی نگاہ سے دیکھا چشم سر سے نہیں دیکھا۔

یہی مسلک اکثر صوفیہ کا بھی ہے۔ مگر جمہور اہل سنت اور صاحب رسالہ مکیہ علامہ قطب الدین دمشقی کا مسلک یہ ہے کہ حضور نے چشم سر سے بیداری کی حالت میں اپنے رب کا دیدار کیا تھا۔ بعض صوفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ اسی دنیا کے اندر چشم سر سے دیدار الٰہی یہ معجزہ رسالت اور خاصۂ مصطفی ہے کیونکہ یہ مقام کسی اور نبی کو حاصل نہیں ہے۔ روایتوں کے مطابق یہی مسلک حضرت ابوبکر صدیق، عبداللہ بن عباس اور دیگر صحابہ کرام کا ہے کہ آپ کی رویت رویت عینی تھی۔ خیر التابعین حضرت حسن بصری قسم کھا کر فرمایا کرتے تھے کہ معراج کی شب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے رب کو سر کی آنکھوں سے بے پردہ اور بے حجاب ظاہر وآشکار دیکھا۔ جس طرح آپ نے اپنے رب کا دیدار کیا اس طرح کسی کو دیدار حاصل نہیں ہوا۔

معراج کے ضمن میں دیدار الٰہی کے حوالے سے دو مختلف روایت ملتی ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے حضور نے فرمایا جو تم سے یہ کہے کہ محمد نے اپنے رب کا دیدار کیا ہے وہ جھوٹا ہے۔ اللہ فرماتا ہے کہ آنکھیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتی ہیں۔ دوسری طرف اکابر صحابہ کا مسلک یہ ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیدار چشم سر سے کیا تھا، جیسا کہ عبداللہ بن عباس کی روایت اس سلسلے میں سب سے معروف ومشہور ہے۔

مواہب لدنیہ میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے واقعہ معراج کی تصدیق فرمائی جس میں یہ بھی مذکور ہے ''ورای بہ بعینی راسہ، فصدق الصدیق؟ اور معراج میں آپ نے اپنے رب کا سر کی آنکھوں سے دیدار کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اس پورے واقعے کی تصدیق کی۔ اس طرح کی مختلف روایتوں کے درمیان تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟ شیخ سعد نے چند صورتیں ذکر کی ہیں۔ ان میں سب سے اہم یہ ہیں:

حضرت عائشہ کا انکار اس معنی میں ہے کہ آپ کی نگاہوں نے رب کا دیدار ادراک و احاطہ کے ساتھ نہیں کیا تھا اور حضرت ابوبکر یا دوسرے حضرات سے جو مروی ہے کہ دیدار کیا تھا، اس سے مراد نفس دیدار ہے جو نبی کی شایان شان ہے۔ وہ آپ کو حاصل تھا۔ عین حق اور ذات حق کا دیدار احاطہ اور ادراک کے ساتھ نہ یہاں ممکن، نہ آخرت میں ممکن۔ کیوں کہ اللہ کی ذات غیب الغیب اور الباطن ہے لہٰذا ہم یہ بھی اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ دیدار ہوا جو نبی کی شایان شان ہے مگر جیسا کہ اللہ اپنی ذات کا ناظر و بصیر ہے ویسا نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔

اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا
جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا

اب رہ گیا آخرت میں دیدار کا مسئلہ تو یہ متفق علیہ امر ہے کہ آخرت میں رب تعالیٰ کا دیدار بغیر احاطہ، بغیر کیفیت اور بغیر مواجہہ و جہت کے ہوگا جیسا کہ وہ چاہے گا۔ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۔ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۔ (قیامۃ: ۲۲۔ ۲۳) اس دن کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو تک رہے ہوں گے۔ لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِيَادَةٌ ۔ (یونس: ۲۶) اس دن محسنین کو ان کے احسان کا بدلہ تو دیا ہی جائے گا مگر انھیں مزید نعمت عطا کی جائے گی، یعنی حق تعالیٰ اپنا جمال جہاں آرا دکھائے گا۔ مذکورہ گفتگو دیدار سے متعلق شیخ کے چند اقتباسات و مقامات کا خلاصہ ہے۔ ورنہ انہوں نے وصال، تجلی اور مشاہدے اور بھی دیگر عناوین کے ذیل میں بڑی نفیس، دل نشین اور وارداتی گفتگو فرمائی ہے۔ اسی بحث کے ذیل میں ایک مقام پر معرفت سے لبریز گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سالک سلوک طے کرتے کرتے ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ دنیا آخرت بن جاتی ہے اور آخرت دنیا، اول کا انجام آخر نکلتا ہے اور آخر کا انجام اول ظاہر ہوتا ہے۔ اس معنی میں کون محقق دنیا میں رویت باری کا منکر ہوگا، جب ازل ابد سے مل جائے اور ابد ازل سے، اس وقت صرف کلمہ بلکہ ایک حرف بلکہ ایک نقطہ رہ جائے گا۔ جس کے سر میں اس کا سودا سما جاتا ہے وہ تمام بھلائیوں، نیکیوں اور ثواب

کے کاموں سے آراستہ ہو کر دریائے عبادت وطاعت میں غرق ہو جاتا ہے۔
ہاں! ذرا غور کرو کہ کون لوگ ہیں جنہوں نے اس جہان کو صرف اللہ کے لیے چھوڑ دیا ہے اور ان کے دلوں میں خدائے وحدہ لاشریک کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ ایسے لوگوں کو مادر روزگار کم جنتی ہے۔ اگر کوئی ایسا ہے تو وہ سیدنا محمد مصطفی ہیں، آپ کے اہل بیت ہیں اور وہ جوان کے ساتھ اور ان جیسے ہیں۔ (مجمع السلوک: ۱/ ۲۱۰)

۶-وصال حق اور شبہات کا ازالہ

صوفیہ کے عقائد میں بار ہا ذکر آتا ہے سالک کا مقصد توحید الٰہی سے حق تعالیٰ کی معرفت اور اس کا وصال ہے۔ لفظ وصال سے ہر زمانے میں سرسری مطالعہ کرنے والے محررین و مصنفین نے دھوکہ کھایا اور صوفیہ پر عموماً یہ اعتراض کر بیٹھے کہ ایسا لگتا ہے گویا دو جسم ہوں جو ایک دوسرے سے متصل ہو جاتے ہوں۔ اس حوالے سے شیخ قطب الدین دمشقی کے متن میں انتہائی ستھرا عقیدہ بیان فرمایا گیا ہے، جس سے آج کے بہت سے جدید ذہن رکھنے والے محققین کے شبہات کا ازالہ بھی ہو جائے گا اور ان کے اوپر بھی حقیقت کھل جائے گی۔

رب تعالیٰ سے بندے کے اتصال کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بندے کی ذات رب تعالیٰ کی ذات سے متصل ہو جائے گی، اس لیے کہ ایک ذات سے دوسری ذات کا اتصال اسی وقت ہوگا جب کہ دونوں جسم ہوں اور رب تعالیٰ کے حق میں جسم و جسمانیت کا وہم بھی کفر ہے۔ بہ قول شیخ سعد ''حق تعالیٰ کا وصال نہ ایسا ہے جیسا جسم کا وصال جسم کے ساتھ ہوتا ہے اور نہ ایسا جیسا جسم وعرض، علم ومعلوم اور عقل ومعقول کے درمیان ہوتا ہے اور نہ ہی ایسا ہے جیسا دو اشیا کے درمیان ہوتا ہے۔ اللہ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔ اس مقام پر علامہ قطب الدین دمشقی قدس سرہٗ العزیز ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو حلول کے قائل ہیں، ان کا مذہب باطل ہے۔'' (مجمع السلوک: ۱/ ۲۱۹)

سالکان راہ مولیٰ جس قدر مخلوق سے منقطع ہوں گے اتنا ہی حق تعالیٰ سے ان کو اتصال حاصل ہوگا۔ شیخ سعد لکھتے ہیں:

> بندہ حق تعالیٰ کے علاوہ سے قطع تعلقات کر لینے کے بعد اگر خوف ورجا کے مقام میں ہے، تب بھی وصال ہے، مقام انس وہیبت میں ہے تب بھی وصال ہے، انیس وجلیس کے مقام میں ہے تب بھی وصال ہے اور اگر قبض وبسط کے مقام میں ہے تب بھی وصال ہے، البتہ مقام جمال وجلال میں ہے تو عین وصال ہے۔ (مجمع السلوک: ۱/ ۲۱۸-۲۱۹)

اس پر نقلی دلیل یہ ہے کہ اللہ نے خود فرمایا: وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (المزمل: ۸) سب

سے منقطع ہو کر اس کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ حضور نے حضرت ابو رزین سے فرمایا: **اذا خلوت فاكثر ذكر الله**، اے ابو زرین جب تنہا رہو تو کثرت سے اللہ کو یاد کرو۔ اللہ سے حد درجہ قربت و وصال کو ظاہر کرنے کے لیے یہ آیت کافی ہے: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى (النجم: ۸/ ۹) پھر وہ قریب ہوئے تو وہ میرے قریب آ گئے اور میرے اور ان کے درمیان دو کمان یا اس سے بھی کم کا فاصلہ رہ گیا۔ اللہ نے تو ہر بندے کے متعلق فرمایا: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق:۱۶)۔ ہم بندے کے شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ مذکورہ آیات و احادیث میں وصل و قربت کا یہ مطلب تو نہیں کہ وہ جسم سے متصل ہے۔ اللہ اپنی شان کریمی، قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے جسے جتنی چاہتا ہے قربت و وصال عطا فرماتا ہے۔ وصال بندے کی جانب سے نہیں رب کی عنایت وعطا سے ہے۔ اور جاذبۂ الٰہی جس کو جس قدر چاہتا ہے کھینچ لیتا ہے۔ تو گویا وصال انقطاع عن الخلق اور تبتل الی اللہ کا نام ہے۔

اب آپ فیصلہ کریں کیا یہ غیر اسلامی عقیدہ ہے؟ اگر نہیں اور واقعی نہیں تو صوفیہ پر حلول و اتحاد و اتصال کا الزام کیوں کر رکھا جا سکتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو افراد صوفیہ پر حلول و اتحاد کا الزام لگاتے ہیں وہ دراصل لذتِ وصال و قرب سے آشنا نہیں۔ وہ اس دریا کے شناور ہی نہیں، وہ اس بادہ کے مئے خوار ہی نہیں اس لیے انھیں اس کی گہرائی اور لطف کا اندازہ کہاں ہو سکتا ہے؟

نبوات

عقائد کے باب میں الٰہیات کے بعد نبوات کا باب سب سے اہم ہے۔ اس ذیل میں بہت سارے معتقدات ذکر کیے جاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ مخلوق کو نبی کی ضرورت کیوں پڑتی ہے؟ تمام انبیا و مرسلین کے حوالے سے اسلامی عقیدہ کیا ہے؟ نبی کی عظمت و رفعت شان کا عقیدہ، ان کی امتوں کے احوال و واقعات، نبوت و رسالت محمدی کا عقیدہ، خاتمیت محمدی کا عقیدہ، حقیقت اور نورانیت محمدی کا عقیدہ، اوصاف و کمالات محمدی کا عقیدہ وغیرہ جیسے موضوعات اس باب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ چند موضوعات پر اختصاراً گفتگو کو قلم بند کیا جا رہا ہے۔

۱۔ حقیقت محمدی، نور محمدی کی اول تخلیق کا عقیدہ

حقیقت محمدی اور نور محمدی ﷺ کا عقیدہ صوفیہ کے یہاں زیادہ معروف و مشہور ہے۔ وہ اول تخلیق نور محمدی کے قائل ہیں اور اسی نور سے کل مظاہر کی تخلیق مانتے ہیں۔ اس حوالے سے محدثین کی جو روایات ہیں وہ ضعیف ہیں اور جن قرآنی آیات سے استدلال کیا جاتا ہے وہ بھی دلالت میں صریح اور محکم نہیں ہیں۔ اصحاب نظر ان سے لطائف و اشارات اخذ کرتے ہیں ۔حقیقت محمدی کی اولیت کے تعلق سے حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت خاص طور پر پیش کی جاتی

ہے۔محدثین اور ناقدین حدیث نے اس کی سند اور متن دونوں پر کلام کیا ہے۔اس لیے ہمارا عقیدہ ہے کہ حضور کی بشریت محکم اور صریح آیت سے ثابت ہے جس کا منکر کافر ہے۔لیکن حضور کی نورانیت نص صریح قطعی الدلالۃ سے ثابت نہیں اس لیے ہم نورانیت کا عقیدہ رکھنے کے باوصف اس کے منکر کو گمراہ نہیں سمجھتے۔صوفیہ کرام حضور کی نورانیت کو بہت سی نقلی دلائل کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں۔ جہاں تک احادیث کے ضعیف ہونے کی بات ہے تو ان کا ماننا ہے کہ باب فضائل میں ضعاف بھی مقبول ہیں۔اس کے علاوہ وہ اہل مکاشفہ ہوتے ہیں۔ان کا کشف بھی ان کے لیے دلیل ہوتا ہے۔اس لیے انہوں نے اس عقیدے کے حوالے سے اپنی کتابوں اور ملفوظات میں تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔

شیخ سعد خیر آبادی اور علامہ قطب الدین دمشقی نے بھی نورانیت مصطفی پر مختصراً اظہار خیال فرمایا ہے۔اس سلسلے میں نفس عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات وجود مطلق، وجود محض، حقیقت الحقائق، نور حقیقی، ذات مطلق، کنز مخفی اور غیب الغیوب ہے۔اٹھارہ ہزار عالم، کل مظاہر، تمام متعینات اس کے محتاج ہیں اور اس کے متعین کرنے سے متعین ہیں۔اس کے وجود دینے سے موجود ہیں۔مگر وہ ان سب سے بے پرواہ ہے۔جب سب کی ہستی فانی ہے، محتاج ہے، محض فرضی ہے، تو واجب الوجود، وجود بالذات، ہستی حقیقی صرف حق تعالی کی ذات ہے۔ جو لامتناہی ہے لامحدود ہے۔اس کو صوفیہ نے مقام احدیت سے تعبیر کیا ہے۔اسی نور حقیقی سے نور محمدی، کارخانۂ قدرت کا شاہ کار اول بن کر نمودار ہوا۔کنز مخفی کا ظہور ہوا، عشق الٰہی کا اظہار ہوا، احدیت حقیقی کا نور پردۂ وحدت میں نمودار ہوا، اور اسی وحدت کے نور سے کثرت میں وجود کا پرتو پڑا، نور الٰہی مقام تنزیہہ میں ہے وہ مرتبہ ذات میں ہر مثال ومثالیت سے پاک ہے۔ **وله المثل الاعلي** اور اس کی شان **ليس كمثله شيء** ہے۔اور نور محمدی میں اس نور حقیقی کا ظہور مرتبہ وجہ ہے۔تشبیہی ظہور ہے، مرتبہ وحدت ہے، یہ نور، مخلوق ہے، شکل وشباہت والا ہے، اول ظہور ہے اس لیے نور محمدی اول خلق ہے اور اسی سے کثرت کا ظہور اور خلق کا وجود ہے۔

شیخ سعد نے نورانیت کے ذیل میں حضرت شیخ قطب الدین دمشقی کا عقیدہ نورانیت مصطفی ﷺ نقل فرمادیا ہے مگر اس کی کوئی تشریح وتوضیح نہیں کی ہے۔شیخ دمشقی کا وہ عقیدہ جلد دوم میں صفحہ ۵۵۸-۵۶۰ میں موجود ہے۔آغاز ہی میں فرماتے ہیں:

قدوصل الينا متواترا أنه لم يكن للنبي عليه السلام ظل على الارض وانما لم يكن لأن نور ذاته عليه السلام كان يمنع وقوع ظله على الارض۔ ہم تک یہ بات تواتر کے ساتھ پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ کا سایہ زمین پر نہیں پڑتا تھا

اوراس کی وجہ یہ تھی کہ نبی کریم کی ذات کا نور، زمین پر آپ کے سایے کے پڑنے سے مانع تھا۔(مجمع السلوک ۲/ ۵۵۸)

محدثین کے نزدیک نورانیت کی روایات حد تواتر تک نہیں پہنچتی ہیں بلکہ وہ اخبار آحاد ہیں اور سب کی سب ضعیف ہیں۔ شیخ نے جو تواتر کی بات کی ہے تو عین ممکن ہے کہ ان کی مراد صوفیہ کا توارث و تواتر ہو؛ کیوں کہ نورانیت کا عقیدہ ان کے یہاں مقبول و متوارث ہے۔ اس لیے کہ اس کی اصل اور روایت مشائخ سے سلسلہ در سلسلہ تواتراً ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ معاملہ صوفیہ کے مکاشفات سے ہے۔ اس لیے یہ بھی عین ممکن ہے کہ شیخ دمشقی نے یہ بات اپنے مسلسل مکاشفات کے تناظر میں فرمائی ہو۔ شیخ سعد نے اس مقام پر نور، حقیقت نور اور نور محمدی سے متعلق کوئی صریح گفتگو نہیں فرمائی ہے۔ البتہ ایک جگہ حضرت ابوبکر صدیق کی فضیلت بتاتے ہوئے انتہائی اشاراتی طور پر حقیقت محمدیہ کی طرف توجہ دلائی ہے۔ پیغمبر دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کی جب وفات حسرت آیات واقع ہوئی تو ہر طرف کہرام مچ گیا، بعض صحابہ اپنے ہوش وحواس کھو بیٹھے، اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا:

”تم میں سے جو کوئی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پرستش کرتا تھا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو درمیان میں دیکھتا تھا تو وہ یقین سے جان لے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وصال ہو گیا اور جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رب کی پرستش کرتا تھا وہ جان لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رب زندہ ہے، اسے ہرگز موت نہیں آئے گی۔

آگے شیخ سعد فرماتے ہیں:

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ کسی کو کیا معلوم کہ صدیق نے کیا دیکھا تھا اور ان کی نگاہ کیسی تھی، کیا سمجھا تھا کہ ان کا سرّ اور ان کی نگاہ بصیرت اس قدر مستغرق تھی کہ کوئی بھی چیز ان کو اپنی جگہ سے ہلا نہ سکی اور ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی۔ یہاں یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ صدیق کی نگاہ بہت بلند تھی وہ محمد کو احد کا غیر نہیں سمجھتے تھے، یہ سانس کھینچ لینے کا مقام ہے کیوں کہ شریعت سامنے ہے، سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اس مقام پہ اگر کوتاہ بینی سے کام لوگے تو ان کے ظاہری الفاظ سے ایسا لگے گا کہ اس میں نبی کریم اور شریعت کی توہین ہے لیکن ایسا ہرگز نہیں ہے، اس طرح سمجھنے کی کوشش کرو جس طرح میں نے اسے واضح کیا ہے۔ اور جس طرح میں نے اس کی حقیقت بیان کی ہے اور کہو ”**جاء الحق وزھق الباطل ان الباطل کان زھوقا**“ (الاسراء:۸۱) حق آ گیا باطل مٹ گیا اور باطل کو تو مٹنا ہی تھا۔ (مجمع السلوک، ۲/ ۵ ۲۳)

اس مقام پر مجمع السلوک کے فاضل محشی نے جو مختصر توضیحی حاشیہ لکھا ہے وہ بھی قابل مطالعہ ہے۔ جو کسی حد تک حقیقت کو کھولنے کے لیے کافی ہے۔

بظاہر اس کا وہم گزر رہا تھا کہ صحابہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہادی مطلق سمجھ بیٹھے ہوں، اس لیے حضرت ابوبکر نے ان کی تردید کی اور یہ بتایا کہ بے شک رسول اللہ ہادی تھے، ہادی مطلق تو کوئی اور ہے جو رسول اللہ کے پردے میں ہدایت دے رہا تھا، وہ ازلی و ابدی حیات کا مالک ہے، اس کو کبھی موت نہیں آنی۔ دوسرے جو لوگ بھی بظاہر ہادی یا نافع نظر آتے ہیں وہ حقیقت میں ہادی و نافع نہیں ہوتے اصل ہادی تو وہ ذات ہے جو وراء الوراء ہے۔ (مجمع السلوک ۲/ ۵ ۲۳ حاشیہ)

خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی نورانیت ضیا اور روشنی کے معنی میں رسول اللہ کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے اور یہ تکوینی معجزہ ہے جس کا ظہور آپ ﷺ سے کبھی کبھی ہوتا تھا جس کی وجہ سے آپ ﷺ کا سایہ نہیں ہوتا تھا اور آپ کی نورانیت بمعنی حقیقت محمدیہ، مخلوق و خالق کے درمیان مقام برزخ یا مقام وحدت ہے۔ اس نور کو دنیاوی کسی نور پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی دنیوی نور سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ بہت سی نصوص آپ کی نورانیت پر دلالت کرتی ہیں۔ نور محمدی کے اولیت پر قرآنی ارشادات اور بہت سی احادیث دلالت کرتی ہیں اور اہل مکاشفہ صوفیہ صافیہ کے یہاں ان کے مکاشفات بھی دلائل قویہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے اس قوم کے نزدیک اس عقیدے کی اہمیت و عظمت مسلم ہے۔ ان کے لیے جو ان پر ظاہر ہوا یقین رکھنا ضروری ہے۔ ہاں! اصحاب ظاہر کے نزدیک یہ مسئلہ ظاہری طور پر دلائل واضحہ سے ثابت نہیں ہے، اس لیے ان کے نزدیک اس کی حیثیت ظنی ہوگی البتہ اس حوالے سے منکرین نورانیت جس قدر تشدد اور نورانیت و اولیت کا عقیدہ رکھنے والوں پر لعن و طعن کرتے ہیں وہ ان کی حقیقت تک عدم رسائی کا نتیجہ ہے۔

سمعیات

سمعیات سے متعلق عقائد کو بھی شیخ سعد نے تفصیل سے تحریر فرمایا ہے۔ اس تعلق سے بیان عقائد کی ترتیب اہل سنت و جماعت کی کتابوں میں مکتوب و منقول ترتیب کے مطابق ہے اور کم و بیش وہی دلائل بھی ہیں جو عمومی طور پر کسی عقیدہ کے اثبات میں سمعی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ سمعیات کے ذیل میں ان سارے عقائد کو اجمالاً اور تفصیلاً پیش کیا گیا ہے۔ جو عام طور سے کتب عقائد میں ذکر کیے جاتے ہیں۔ مثلاً: حشر و نشر کا عقیدہ، جنت و جہنم کا عقیدہ، قیامت، علامات قیامت، عذاب قبر، نکیرین کے سوالات، میزان عمل، صور اسرافیل، عقیدۂ شفاعت، نوشتہ اعمال کی قرأت، پل صراط سے گذر، لوح محفوظ، قلم، حوض کوثر وغیرہ امور سے متعلق انتہائی اختصار و جامعیت

کے ساتھ تمام عقائد قلم بند فرمائے ہیں۔

جزاوسزا کے ذیل میں سجین کی بہت ہی نفیس تحقیق پیش کی گئی ہے۔اس کے علاوہ عمل ایمان کا جز ہے یا نہیں؟ ایمان تقلیدی شے ہے یا تحقیقی؟ ایمان میں استثنا جائز و درست ہے یا نہیں؟ اور قرآن پاک پر ایمان، قبلہ و کعبہ پر ایمان، جیسے اہم موضوعات پر بحث ونظر اور استدلالی انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔

ا-عمل ایمان کا جز ہے یا نہیں؟

اس ذیل میں شیخ سعد نے فرمایا ہے کہ صوفیہ کی جماعت اس امر میں محدثین کے ساتھ ہے۔محدثین کے نزدیک عمل بھی ایمان میں داخل ہے۔ ائمہ مجتہدین میں امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے، گویا کہ یہ جمہور کا عقیدہ ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ عمل اس کا جز نہیں، نتیجہ ہے۔اس لیے کہ ترک عمل سے کوئی کافر نہیں ہوتا۔ ایمان کی ضد کفر ہے، اگر جز ہوتا تو کفر ماننا چاہیے جب کہ محدثین اور صوفیہ بھی مانتے ہیں کہ ترک عمل اور ترک طاعت سے کوئی کافر نہیں ہوتا۔ اگر یہ کہیں کہ ان کے نزدیک ترک عمل اور ترک طاعت سے کمال اسلام جاتا رہے گا تو امام ابوحنیفہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ گویا ثمرۂ اختلاف اور حاصل اختلاف کہیں ظاہر نہیں اس لیے یہ اختلاف محض لفظی ہے ۔البتہ ہمیں اپنے آپ کو ایمان و عمل دونوں سے مزین و مرصع کرتے رہنا چاہیے۔

۲-ایمان تقلیدی شے ہے یا تحقیقی؟

اسی طرح شیخ سعد نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ایمان تقلیدی شے نہیں ہے، ایمان تحقیقی شے ہے۔ ہر مومن کو چاہیے کہ اعتقادیات میں خود کو تقلید کے دائرے سے باہر نکالے اور عقلی و سمعی دلائل خود سے معلوم کرے۔ایک بحث یہ بھی آتی ہے کہ ایمان میں استثنا درست ہے یا نہیں۔یعنی انا مومن ان شاء اللہ کہنا درست ہے یا نہیں؟ مخدوم صاحب فرماتے ہیں جس طرح کوئی زندہ رہتے ہوئے یہ نہیں کہتا کہ انا حی ان شاء اللہ میں ان شاءاللہ زندہ ہوں، اسی طرح مذکورہ جملہ بھی درست نہیں۔ البتہ اگر کوئی ایسا قول تاکید اور مبالغے کے لیے ہو تو جائز ہے۔ متکلمین نے اس میں بحثیں کی ہیں ۔شیخ سعد نے حضرت امام حسن بصری کا ایک قول نقل فرمایا ہے، جو بصیرت و ایمان سے پر ہے:

> حضرت حسن بصری سے پوچھا گیا کہ کیا آپ حقیقی مومن ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ اگر تمہاری مراد ایمان سے وہ ایمان ہے جس سے میرا خون محفوظ رہے، میرا ذبیحہ اور میرا نکاح درست ہو، تو یقیناً میں حقیقی مومن ہوں اور اگر ایمان سے تمہاری مراد وہ

ایمان ہے جس کی بنیاد پر میں جنت میں داخل ہوں گا اور جہنم سے نجات پاؤں گا اور جس کی وجہ سے حق تعالیٰ راضی ہوگا تو میں ان شاء اللہ مومن ہوں۔
(مجمع السلوک: ۲/ ۳۸۹)

۳-تقدیر کے خیر وشر کا عقیدہ

اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ خیر وشر کا خالق اللہ ہے، دونوں اس کی مشیت وارادہ اور خلق کے تحت ہیں، البتہ وہ خیر سے راضی ہے اور شر سے راضی نہیں ہے۔ شیخ سعد کے مطابق:

وہ خیر وشر کا ارادہ فرمانے والا ہے لیکن وہ محال کا ارادہ فرمانے والا نہیں ہے۔ خیر وہ ہے جو بالذات حَسَن ہو، کسی دوسری چیز کے توسط سے حَسَن نہ ہو، جب کہ شر اس کے برخلاف ہوتا ہے۔ اور حسن وہ ہے جس پر دنیا میں مدح وستائش حاصل ہو اور آخرت میں ثواب ملے۔ حسن کی ایک اور توضیح ہے جو اس سے بہتر ہے۔ اس کے مطابق حسن وہ ہے جس پر مذمت اور عقاب نہ ہو، اس صورت میں مباح بھی اس میں شامل ہو جائے گا۔ (مجمع السلوک: ۲/ ۳۷۰)

جمہور اشاعرہ کا بھی یہی موقف ہے۔ البتہ معتزلہ کے نزدیک تمام نیکیاں اس کے ارادے سے ہیں لیکن برائیاں اس کے ارادے سے نہیں اور یہ باطل ہے۔ اللہ دونوں کا خالق ہے البتہ اس کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ اس کے اسرار سے واقف ہے۔ ہمیں تو حکم ہے خیر کو بجالاؤ، شر سے اجتناب کرو، کیوں کہ خیر سے میں راضی ہوں اور شر کو تمہارے لیے پسند نہیں کرتا ہوں۔

اس عقیدے میں شیخ سعد نے ایک سوال قائم کر کے اس کا بہت ایمانی جواب دیا ہے۔

سوال: جب تمام برائیاں اس کے حکم، اس کے ارادے اور اس کی مشیت سے ہیں تو پھر بندے کو عذاب دینا ظلم ہوگا اور اللہ بندوں پر ظلم کرنے سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَاَنَّ اللّٰہَ لَیۡسَ بِظَلَّامٍ لِّلۡعَبِیۡدِ (الحج: ۱۰)

جواب: پہلی بات یہ کہ حق تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق واجب نہیں ہے کہ اس کا حق روکنے کی وجہ سے وہ ظالم ہو جائے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ظالم وہ ہوتا ہے جو کسی کی ملکیت میں مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کرے اور جب کسی کا اس پر کوئی حق نہیں تو اس کا تصرف اپنی ملکیت میں ہوا اور اپنی ملکیت میں تصرف ظلم وجفا نہیں، بلکہ عدل ہے۔ اللہ تعالیٰ مالک مطلق ہے، جو چاہتا ہے کرتا ہے، اس کا فعل یا تو فضل کے ساتھ ہوتا ہے یا عدل کے ساتھ، یہاں عدل ہے۔ اس لیے کہ اس نے بندے کو فاعل اور اختیار والا بنایا ہے۔ (مجمع السلوک: ۲/ ۳۷۱)

مرشد گرامی شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ صفوی محمدی، اس موقع پر مسئلہ تقدیر کی آسان تر تفہیم اس طرح فرماتے ہیں کہ بندہ مشیتاً مجبور ہے اور نیابۃً مختار ہے۔ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ (التکویر: ۲۹) تم نہیں چاہتے ہو مگر جو اللہ رب العلمین چاہتا ہے۔ گویا مشیت الہٰی، ارادۂ الٰہی اور قدرت الٰہی جس پر کوئی مطلع نہیں اس اعتبار سے وہ مجبور ہے اور لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى (النجم: ۳۹) لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ (البقرۃ: ۱۳۴) ان کے لیے وہ ہے جو انہوں نے کمایا اور تمہارے لیے وہ ہے جو تم نے کمایا۔ اس اختیار کے دینے کی وجہ سے بندہ مختار اور فاعل ہے، کاسب ہے۔ احکام تکلیفیہ اس کی اسی قوت سے متعلق ہیں۔

تقدیر کی اصل اور حقیقت جاننے کے لیے کوشاں رہنے سے منع کیا گیا ہے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ تقدیر ایک راز الٰہی ہے، جس پر کسی کو اطلاع نہیں۔ مسئلہ تقدیر پر بحث و تحقیق سے سختی کے ساتھ روکا گیا ہے۔ **التقدير بحر عميق من غمس فيه ضلّ۔** (تقدیر ایک اتھاہ سمندر ہے جو اس میں غوطہ زن ہوا گمراہ ہو گیا۔) بس صاف عقیدہ رکھنا چاہیے اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا (آل عمران: ۷) ہم سر تسلیم خم کرتے ہیں اس پر کہ سب کچھ ہمارے رب کی جانب سے ہے۔

۴- سات اشیا کے فانی نہ ہونے کا عقیدہ

آمنت باللہ کے ذیل میں شیخ سعد نے اللہ کی ذات وصفات سے متعلق ایک بہت جامع بات لکھی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے: حق سبحانہ تعالیٰ ہمیشہ رہے گا اور جس کو وہ چاہے گا، وہ بھی باقی رہے گا، فنا نہیں ہوگا۔ حق تعالیٰ کے لیے صفت بقا ہے اور بہشت، دوزخ، عرش، کرسی، لوح و قلم اور ارواح کے لیے بھی بقا ہے۔

عقائد کی دوسری کتابوں میں ذکر ہے کہ یہ چیزیں باقی رہیں گی، امام طحاوی نے فرمایا: **الجنة والنار مخلوقتان، لا يفنيان ولا يبيدان۔** (شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص: ۱۶۴) (جنت و دوزخ موجود ہیں، جو فنا نہیں ہوں گی اور جن پر عدم طاری نہیں ہوگا) سوال یہ ہے کہ اللہ نے فرمایا: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (زمین کی ہر چیز فنا ہو جائے گی) اور یہ بھی فرمایا ہے کہ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ (ہر شی کو فنا ہے سوائے اللہ کی ذات کے) مذکورہ ساتوں چیزیں ماسوا اللہ ہیں، لہٰذا انہیں بھی اس آیت میں شامل ہونا چاہیے، اس لیے انہیں بھی فنا ہو جانا چاہیے۔ ان کی کئی تاویلیں کی جاتی ہیں۔ لیکن ان ساری تاویلات میں سب سے مضبوط و مستحکم تاویل وہی ہے جو شیخ سعد کی عبارت سے ظاہر ہے کہ ''ہر شے فانی ہے، حق سبحانہ باقی رہے گا اور جس کو وہ چاہے وہ بھی باقی رہے گا۔'' دراصل فنا اور بقا کا پورا دارومدار اللہ کے ارادہ و مشیت پر ہے۔ وہ اگر کل میں سے بعض کو مستثنیٰ کر دے تو یہ اس کی شان ہے۔ اس کی تائید قرآن حکیم کی یہ آیت کریمہ بھی کرتی ہے۔ وَنُفِخَ

فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ (الزمر: ٦٨) جب پہلی بار صور پھونکا جائے گا تو زمین و آسمان کی تمام مخلوقات فنا ہو جائیں گی۔ سوائے ان کے جن کو اللہ باقی رکھنا چاہے گا پھر جب دوبارہ صور پھونکا جائے گا تو اچانک سب اٹھ بیٹھیں گے اور دیکھنے لگیں گے۔

شارح عقیدہ طحاویہ علامہ عبدالغنی دمشقی (۱۲۹۸ھ) نے ایک تاویل یہ بھی کی ہے، مذکورہ اشیا پر لمبے زمانے تک فنا اور عدم طاری نہیں ہوگا۔ ہاں **کل شئی ھالک الا وجھہ** کے انطباق کے لیے ہو سکتا ہے لحظہ بھر کے لیے فنا طاری کر دیا جائے پھر انہیں بقا حاصل ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ یہ سب اللہ کی مشیت پر منحصر ہے، وہ جسے چاہے گا فنا کے گھاٹ اتار دے گا اور جسے چاہے گا باقی رکھے گا۔

۵-عقیدۂ شفاعت

اہل سنت و جماعت کا عقیدہ ہے کہ موقف حشر میں نبی کریم ﷺ اللہ کی اجازت سے مخلوق کی شفاعت کریں گے۔ جس نے بھی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار کیا اس کے گناہوں کی معافی چاہیں گے۔ اگر چہ کسی نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب بھی کر لیا ہو لیکن اس کے دل میں رائی برابر ایمان ہے تو حضور اکرم ﷺ اس کی شفاعت کریں گے۔ اور اللہ رب العزت آپ کی شفاعت قبول فرمائے گا اور گنہ گار خاطیوں کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل فرمائے گا۔ شفاعت کا دروازہ حضور ہی سے کھلے گا۔ اور پھر اسے دیگر انبیا، اولیا، ملائکہ اور دیگر مومنین و صالحین کے لیے عام کر دیا جائے گا۔ اذن الٰہی سے یہ حضرات شفاعت پر مامور ہوں گے۔ شیخ سعد فرماتے ہیں:

> شفاعت یہ ہے کہ رسول کریم فرماں برداروں کی اس لیے شفاعت فرمائیں گے کہ ان کی طاعت قبول ہو جائے۔ اور گنہ گاروں کو شفاعت فرما کر عذاب جہنم سے رہائی دلائیں گے۔ صدیقین، اولیا، علما اور صالحین کو بھی مقام شفاعت حاصل ہوگا۔ جس کو اللہ کی بارگاہ میں قدر و منزلت حاصل ہوگی وہ اس دن اللہ کے اذن سے اپنے اہل، قرابت داروں، دوستوں اور آشنا لوگوں کی شفاعت کرے گا۔ (مجمع السلوک ۲ /۳۸۱)

شفاعت کبریٰ کا عقیدہ ضروریات اہل سنت سے ہے اس باب میں بہت سی صحیح حدیثیں مروی ہیں۔ اس لیے اگر کوئی شفاعت کبریٰ کا منکر ہو تو وہ گمراہ بد دین ہے۔ یہیں سے یہ امر بھی واضح ہوتا ہے کہ دنیا میں اگر کسی مومن سے گناہ صغیرہ یا کبیرہ سرزد ہو جائے تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور نہ اس کے جہنمی ہونے کا قطعی حکم لگایا جائے گا بلکہ اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اس یقین کے ساتھ کہ اگر اس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا تو اسے جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا۔ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ۔ (زلزلۃ: ۷) جس نے ذرہ برابر نیک عمل کیا وہ اسے دیکھے گا۔

٦-معجزہ وکرامت

مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ انبیا کے لیے معجزہ اور اولیا کے لیے کرامت ثابت وحق ہے۔ اہل حق کے نزدیک نفس خارق عادت امر کا منکر گمراہ ہے کیوں کہ اس کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث مشہورہ سے ہے۔ معجزہ ایسے فعل الٰہی کا ظہور ہے جو خلاف عادت ہو، کسی پیغمبر کے ذریعے وقوع پذیر ہو اور مخلوق جس کے مثل پیش کرنے سے عاجز ہو۔ رسول کی رسالت کی تصدیق کے لیے دلیل وحجت ہو۔ اسی طرح کرامت بھی خلاف عادت امر کے ظہور کا نام ہے۔ دونوں حقیقی معنی میں اللہ کا فعل ہے۔ اگر نبی کے ہاتھوں اس کا ظہور ہو تو معجزہ ہے اور ولی کے ہاتھوں ظہور ہو تو کرامت ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہ خرق عادت امر، نبی کو تصدیق نبوت ورسالت کے لیے بطور حجت ودلیل دیا جاتا ہے اور ولی کو کرامت بطور دلیل وحجت نہیں ملتی۔ اسی طرح نبی کو معجزہ ظاہر کرنے کا حکم دیا جاتا ہے جب کہ ولی کو ولایت ظاہر کرنے کا حکم دیا بھی جاسکتا ہے اور نہیں بھی۔ نبی کے لیے اظہار ہے اور ولی کے لیے اخفا۔

معجزہ کی تین شکلیں ہیں۔ ١-قولی: جیسے قرآن حکیم، ٢-فعلی: جیسے انگلیوں سے چشمہ جاری ہونا۔ ٣-ترک: جیسے آگ کا سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو نہ جلانا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روشن معجزات کا ظہور ہوا۔ مثلاً چاند کا دو ٹکڑے ہونا، درخت کا چل کر آنا، استون حنانہ کا نالہ وفریاد کرنا، پتھروں کا کلمہ پڑھنا، اس کے علاوہ اور بھی معجزات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نوازا گیا۔

معجزات وکرامات کے ذیل میں شیخ سعد لکھتے ہیں:

> قرآن آپ کی نبوت پر قولی دلیل ہے، اور جب نبوت محمدی کا ثبوت دلیل سے ہو گیا تو دوسرے انبیا کی نبوت اور وہ تمام چیزیں جن کی خبر پیغمبر نے دی ہیں، مثلاً فرشتے، آسمانی کتابیں، قیامت، علامات قیامت، جنت ودوزخ کا وقوع اور ان کے عجائبات وغیرہ وہ ساری چیزیں آپ کے خبر دینے سے ثابت ہو گئیں۔ (مجمع السلوک ٢/ ٣٦٩)

کلامی مباحث

شیخ سعد نے عقیدے کی تفہیم کے ساتھ بکثرت کلامی مباحث کو بھی اپنی اس کتاب میں جگہ جگہ پیش کیا ہے۔ انھوں نے کلامی مباحث کے ذیل میں علم کلام کے اہم اصول وقواعد بھی تحریر کیے ہیں اور ان اصول وقواعد کی روشنی میں مسئلہ کی اصل حیثیت کو متعین کرتے ہوئے بہت سے مسائل میں انھوں نے احکام بھی تحریر کیے ہیں۔ بعض مقامات پر کتب عقائد سے صرف احکامات تحریر کیے ہیں اصول وقواعد کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ مجمع السلوک کے کلامی مباحث پر غائرانہ نگاہ ڈالنے سے

اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک مجتہد متکلم تھے۔ البتہ انھوں نے مباحث کی تفہیم وترسیل میں جمہور کے موقف کی ترجمانی کی ہے۔ چند مقامات پر انھوں نے اپنا اجتہادی نقطۂ نظر بھی تحریر کیا ہے اور فن کے متبحرین سے علمی اختلاف رائے بھی کیا ہے۔ کلامی مباحث کو مجمع السلوک میں کس طرح زیر بحث لایا گیا ہے اس تعلق سے چند نظائر پیش کیے جا رہے ہیں۔

۱- ایمان وکفر کی فقہی وکلامی تفہیم

ایمان وکفر کی تفہیم میں فقہا و متکلمین نے الگ الگ توضیحات اور تشریحات کی ہیں۔ علم کلام کی بیشتر کتابوں میں اس بحث پر تفصیلی گفتگو دیکھنے کو ملتی ہے۔ مخدوم شیخ سعد خیر آبادی نے ایمان وکفر کے دقیق متکلمانہ وفقیہانہ نقطۂ نظر کو جس خوب صورتی اور آسانی کے ساتھ سمجھایا ہے اس سے جہاں نفس مسئلہ کی بھر پور وضاحت سامنے آجاتی ہے وہیں فقہا اور متکلمین کا اختلاف و مآل بھی سامنے آجاتا ہے۔ شیخ سعد لکھتے ہیں:

> ایمان اقرار لسانی اور تصدیق قلبی کا نام ہے۔ فقہا کے نزدیک اقرار اور تصدیق دونوں رکن ہیں۔ تصدیق رکن اصلی ہے اور اقرار رکن زائد ہے۔ بعض متکلمین کے نزدیک تصدیق رکن ہے اور اقرار احکام شرع کے اجرا کے لیے شرط ہے۔ یہ بذات خود نہ ایمان کا رکن ہے اور نہ ایمان کی شرط ہے۔ اس لیے جو شخص قلبی تصدیق رکھتا ہو اور کسی عذر کی وجہ سے اقرار نہ کرتا ہو تو وہ مومن ہے اور وہ شخص جو بغیر عذر کے اقرار نہ کرتا ہو وہ عنداللہ اور عندالناس کافر ہے۔ البتہ فقہا کے نزدیک یہ کفر، کفر اصلی ہوگا اس لیے کہ یہاں ان کے نزدیک رکن ایمان اقرار نہیں پایا جا رہا ہے۔ اور متکلمین کے نزدیک وہ عنداللہ مومن ہوگا اس لیے کہ تصدیق قلبی موجود ہے۔ البتہ چوں کہ اس نے اقرار نہیں کیا اور احکام کفر کے اجرا سے راضی ہے اس لیے وہ اس بات کا مستحق ہوگا کہ اس کا کفر کفر ارتدادی ہو۔ (مجمع السلوک ۲ / ۳۶۵)

ایمان وکفر کی اس نفیس تفہیم کے بعد شارح نے اس پر کشف بزدوی اور شرح آداب کے حوالے سے تحقیقی بحثیں بھی درج کی ہیں۔ جن کا براہ راست مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

۲- کیا حضرت خضر نبی ہیں؟

واقعہ موسیٰ وخضر کے ذیل میں قرآن کریم کا ارشاد ہے: فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ اٰتَیْنٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا۔ (الکھف: ۶۵) انھوں نے میرے ایک بندے سے ملاقات کی، جسے ہم نے علم لدنی عطا کیا اور اسے ہم نے اپنی طرف سے رحمت عطا کی۔ درج بالا آیت کی تشریح میں مفسرین اور علما کے مابین حضرت خضر کے سلسلے میں متعدد علمی اختلافات پائے

جاتے ہیں۔صاحب رسالہ مکیہ شیخ قطب الدین دمشقی نے اپنے متن میں صرف ایک اجمالی اشارہ کردیا ہے۔البتہ شیخ سعد نے اس پر قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے۔حضرت خضر علیہ السلام کے تعلق سے اہل علم کے مابین درج ذیل علمی اختلافات پائے جاتے ہیں:

۱- وہ انسان ہیں یا فرشتہ؟ ۲-وہ نبی ہیں یا ولی؟ ۳-وہ باحیات ہیں یا وفات یافتہ؟ ۴-خضر سے شخصیت مراد ہے یا مقام وصفت؟ ۵-متعدد مشائخ کے واقعات میں خضر سے ملاقات کا جو ذکر ہے اس سے شخصیت یعنی خضر موسی مراد ہے یا مقام وصفت یعنی خضر عصر۔ان سارے سوالات پر مجمع السلوک کے متن،شرح اور حواشی میں علمی گفتگو موجود ہے۔جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

۳-منکرین معراج کا حکم

اہل سنت وجماعت کا متفقہ عقیدہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ماہ رجب میں معراج ہوا اور اللہ کا قرب ووصال حاصل ہوا۔فوائد الفواد میں سفر معراج کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے

۱-اسریٰ،مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کا سفر

۲ معراج،مسجد اقصی سے آسمان دنیا تک کا سفر

۳اعراج،آسمان دنیا سے قاب قوسین تک کا سفر۔

شیخ سعد الدین خیر آبادی نے اس بحث کے ذیل میں تفسیر بحر مواج کے حوالے سے بتایا ہے کہ معراج عقلی اعتبار سے بھی ثابت ومحقق ہے پھر انھوں نے نقلی دلائل کے حوالے سے معراج کی بحث کو واضح اور مبرہن کیا ہے۔یہاں پر انھوں نے نفس عقیدہ تحریر کرنے اور کلامی اعتبار سے دلائل وبراہین سے اسے ثابت کرنے کے بعد منکرین پر حکم بھی لگایا ہے۔وہ فرماتے ہیں:

> واضح رہے کہ بیت المقدس تک سفر معراج کا انکار کفر ہے اس لیے کہ اتنا قرآن حکیم کی آیت سے ثابت ہے۔اللہ تعالی کا ارشاد ہے:سُبۡحٰنَ الَّذِیۡۤ اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ لَیۡلًا مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اِلَی الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا الَّذِیۡ بٰرَکۡنَا حَوۡلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنۡ اٰیٰتِنَا (الاسراء:۱) پاک ہے وہ ذات جو رات کے ایک خاص حصے میں اپنے بندے کو مسجد حرام سے مسجد اقصی تک لے گئی۔جس کے گرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں۔
>
> نص قرآنی کا انکار کفر ہے۔اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے۔اس کے منکر کو ہم کافر نہیں کہیں گے اس لیے کہ آگے کا سفر اخبار آحاد سے ثابت ہے اور اخبار آحاد کا منکر کافر نہیں ہوسکتا۔لیکن وہ اہل ہویٰ میں ضرور ہے۔
>
> (مجمع السلوک ۲/ ۵۴۸)

درج بالا اقتباس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ شیخ سعد حکم لگانے میں کس قدر اصولی باریکیوں پر نگاہ رکھتے تھے۔ مجمع السلوک میں بہت سے دقیق اور عالمانہ بحثوں میں شیخ سعد نے فنی باریکی، اصولی پختگی اور صوفیانہ بصیرت کا ثبوت پیش کیا ہے۔ ایک مقام پر آپ سالک کو یہ بتا رہے ہیں کہ ہر عبادت میں روح اور مغز تقوی ہے۔ تقوی سے خالی عبادت و ریاضت بے نور اور بے لطف ہے۔ اسی ذیل میں قرآن حکیم کی آیت **فاتقوا اللہ ما استطعتم** کے ذیل میں تکلیف مالا یُطاق، استطاعت اور صلاحیت بالقوۃ اور بالفعل کی بحثوں کو انتہائی عالمانہ، متکلمانہ اور فقیہانہ طرز استدلال کے ذریعے مبرہن کیا ہے۔ یہ بحث خاص طور سے مطالعہ کے لائق ہے۔ صفحات کی تنگی کے پیش نظر ہم اس کا خلاصہ لکھنے سے قاصر ہیں۔

خلاصہ گفتگو

مجمع السلوک اصلاً تو تصوف وسلوک کے مضامین پر مشتمل کتاب ہے تاہم اس میں عقائد اہل سنت اور عقائد صوفیہ پر تفصیلی و تحقیقی گفتگو مرقوم ہے۔ شیخ سعد نے تمام مباحث کو نفس مسئلہ کی تفہیم، علما کے اختلافات، ان کے دلائل و براہین کا تحلیل و تجزیہ اور پھر فیصلہ کن نتیجہ، یہ ساری خوبیاں اپنی کتاب کے اندر جمع فرمادی ہیں، ماتن اور شارح دونوں کی زبان و بیان سہل اور پر تاثیر ہے۔ اسلوب میں حد درجہ دل نشینی اور اثر انگیزی اور رقت پائی جاتی ہے جو قلوب کو پگھلانے کے لیے اور انہیں معرفت الٰہی کے انوار سے منور کرنے کے لیے کافی ہے۔ مجمع السلوک کے مطالعے سے اندازہ ہوا کہ ہر معاملے میں صحت اور اعتدال کا کس حد تک خیال رکھنا چاہیے، صحت علم، صحت عقیدہ، صحت ایمان اور صحت معرفت کی کس قدر اہمیت و معنویت ہے اور کیسے ان میں سے ہر ایک پیوستہ ہے۔ شیخ قطب الدین نے اس حوالے سے ایک نہایت ہی زندہ اور ایمانی پیراگراف تحریر فرمایا ہے۔ میں اپنی گفتگو اسی پر ختم بھی کرتا ہوں:

فَمَنْ صَحَّ عِلْمُهٗ صَحَّتْ عَقِيْدَتُهٗ، وَمَنْ صَحَّتْ عَقِيْدَتُهٗ صَحَّ إِيْمَانُهٗ، وَمَنْ صَحَّ إِيْمَانُهٗ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهٗ، وَمَنْ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهٗ صَحَّ تَوْحِيْدُهٗ، وَمَنْ صَحَّ تَوْحِيْدُهٗ فِي الدُّنْيَا صَحَّتْ رُؤْيَتُهٗ فِي الْآخِرَةِ۔

جس کا علم صحیح، اس کا عقیدہ صحیح، جس کا عقیدہ صحیح، اس کا ایمان صحیح، جس کا ایمان صحیح، اس کی معرفت صحیح، جس کی معرفت صحیح، اس کی توحید صحیح اور دنیا میں جس کی توحید صحیح ہوگئی، آخرت میں اس کے لیے رویت الٰہی ثابت ہوگئی۔

(مجمع السلوک: ۲ / ۴۲۵)

○○○

محمد ذکی

مجمع السلوک: ایک حدیثی مطالعہ

پس منظر

سرزمین ہند میں اسلام کی آمد پہلی صدی ہجری ہی میں مسلمان تاجروں کے ذریعہ ہو چکی تھی۔ اہل ہند مسلمانوں کے اخلاق و کردار نیز عادات واطوار سے متاثر ہو کر دائرہ اسلام میں داخل ہونے لگے تھے۔ تاہم ان حلقہ بگوشان اسلام کی تعداد ابتدا میں بہت ہی کم تھی۔ جب محمد بن قاسم نے ہندستان کے بعض علاقوں کو فتح کیا تب جا کر مسلمانوں کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہونا شروع ہوا۔ جس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اب علاقائی لوگوں کے اسلام قبول کرنے کے علاوہ بہت سارے غیر ملکی مسلمانوں نے بھی ہندوستان میں آباد ہونا شروع کر دیا تھا۔

عالم اسلام سے ہندوستان کا رخ کرنے والوں میں ایک خاصی تعداد ان ارباب علم وفضل کی بھی تھی، جنہوں نے ہندوستان میں آباد ہو کر علم حدیث کو فروغ دیا۔ شیخ عبد الحی رائے بریلوی کے مطابق علم حدیث کے فروغ کا یہ سلسلہ اگلی چار صدیوں تک جاری رہا۔ بعد ازاں جب ہندوستان سے عربوں کی حکومت ختم ہو گئی اور ان کی جگہ عجمی حکمراں اقتدار پر قابض ہو گئے تو اس دور میں ماوراء النہر اور خراسان سے آنے والے اہل علم نے، فقہ واصول، علوم ریاضی اور شعر وسخن کو زیادہ فروغ دیا۔ اس عہد میں علم حدیث سے اہل علم کی وابستگی دوسرے علوم وفنون کی بنسبت کم رہی۔ مولانا عبد الحی اس زمانے کی عمومی صورت حال بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

اس زمانے میں علما کی نظر علم حدیث میں امام حسن صغانی کی مشارق الانوار تک محدود تھی۔ اگر کوئی شخص اس سے آگے بڑھ کر امام بغوی کی مصابیح السنۃ یا خطیب تبریزی کی مشکاۃ المصابیح تک پہنچ جاتا تو خیال کرتا کہ وہ محدثین کے درجے کو پہنچ گیا ہے۔ ان کے اس فکری انحطاط کا سبب ان کی علم حدیث سے ناواقفیت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اس دور کے علمی ذخیرہ کا مطالعہ کرنے پر خود محسوس کریں گے کہ اس دور کے علما نہ تو اس علم کا ذکر کرتے ہیں، نہ ہی اسے پڑھتے

ہیں اور نہ ہی دوسروں کو اس کے مطالعہ کی ترغیب دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ خود انہیں بھی اپنے اندر اس علم کے حوالے سے کوئی کشش محسوس نہیں ہوتی۔ نیز آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ انہیں نہ تو کتب حدیث کا علم ہے اور نہ ہی علمائے حدیث سے آشنائی۔ (الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، ص ۱۲۶)

ہندوستان میں علم حدیث کی نشاۃ ثانیہ اس وقت ہوئی جب بہت سارے عرب محدثین نے ہندستان آکر علم حدیث کی نشر واشاعت کا کام سرانجام دیا، نیز بہت سارے ہندستانی علمانے بھی حجاز وغیرہ جاکر علم حدیث حاصل کیا اور پھر ہندستان واپس آکر اسے پڑھانا شروع کیا۔ اس نشاۃ ثانیہ کا زمانہ کیا تھا؟ اس سلسلہ میں شیخ عبدالحی رائے بریلوی تحریر فرماتے ہیں: حتی من اللہ تعالی بافاضۃ ہذا العلم فورد بہ بعض العلماء فی القرن العاشر (ایضا: ۱۲۶)

ہندستان میں علم حدیث کی عمومی صورت حال سے متعلق شیخ عبد الحی نے الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند میں جو کچھ تحریر کیا ہے اس کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

(۱) ہندوستان میں اوائل چار صدیوں تک علم حدیث کی درس وتدریس خوب ہوتی رہی۔

(۲) سلطنت کے دور میں علوم اسلامیہ کو خوب فروغ حاصل ہوا لیکن علمانے علم حدیث کو عموما اپنی خدمات کا مرکز نہیں بنایا۔

(۳) اسی لیے اس دور میں مصابیح السنۃ، مشکاۃ المصابیح اور مشارق الانوار کے سوا دیگر کتب حدیث عموما علما کی دسترس سے باہر رہیں۔

(۴) علم حدیث کا احیا دسویں صدی ہجری میں ہوا۔

شیخ سعدالدین خیر آبادی نے مجمع السلوک کے مقدمہ میں مجمع السلوک لکھنے کی جو روداد سنائی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نے اس کتاب کو ۸۸۹ھ میں لکھنا شروع کر دیا تھا۔ جو نویں صدی کے اواخر کا زمانہ ہے۔ شیخ نے اپنی کتاب میں چوں کہ متعدد کتب حدیث سے کثرت کے ساتھ استدلال کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندستان میں علم حدیث کے عہد عروج سے قبل اگرچہ علما کو علم حدیث سے بہت زیادہ شغف نہیں تھا، اور اس کی عمومی صورت حال وہی رہی ہوگی جو شیخ عبدالحی نے تحریر کی ہے۔ تاہم اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس عہد زوال میں عرب محدثین کے ہندستان آنے سے قبل بھی کچھ اکابر علما ایسے گذرے ہیں جنہیں علم حدیث سے شغف تھا، اور فن حدیث کی اہم اور اساسی کتب ان کے مطالعہ کی زینت بنی ہوئی تھیں۔ حضرت شیخ سعدالدین خیر آبادی اس کی واضح مثال ہیں۔

مجمع السلوک اور علم حدیث

مجمع السلوک بنیادی طور پر تصوف کی کتاب ہے جس میں تصوف سے متعلق احکام و

مسائل اور اسرار ورموز کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ کتاب کا انداز بیان اور محققانہ اسلوب دیکھ کر نہ صرف یہ کہ حضرت شیخ کے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ دل یہ ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ مجمع السلوک بلاشبہ تصوف کی ایک جامع کتاب ہے۔

حضرت شیخ جب کسی مسئلہ پر خامہ فرسائی کرتے ہیں تو اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے عقل ونقل دونوں کا سہارا لیتے ہیں۔ نقلی دلائل پیش کرتے ہوئے حضرت شیخ صرف کتب تصوف ہی سے استدلال نہیں کرتے؛ بلکہ فقہ وحدیث کی کتابوں سے بھی خاطر خواہ استفادہ فرماتے ہیں۔

ذیل میں مجمع السلوک کی حدیثی کتابیات کی لسٹ ابجدی ترتیب کے لحاظ سے پیش کی جاتی ہے، جسے دیکھ کر اندازہ ہوگا کہ یہ کل ۲۰ / کتب حدیث ہیں جن کے حوالے حضرت شیخ نے جابجا مجمع السلوک میں پیش فرمائے ہیں۔

(۱) جامع الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی (م ۲۷۹ھ)
(۲) الجمع بین الصحیحین، ابوعبداللہ محمد بن ابی نصر حمیدی (م ۴۸۸ھ)
(۳) حاشیہ مشارق، قاضی قطب الدین محدث
(۴) حلیۃ الاولیاء، ابونعیم اصبہانی (م ۴۳۰ھ)
(۵) ریاض الصالحین، یحیی بن شرف نووی (م ۶۷۶ھ)
(۶) سنن ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید قزوینی (م ۲۷۳ھ)
(۷) سنن ابوداود، ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی (م ۲۷۵ھ)
(۸) سنن نسائی، ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی (م ۳۰۳ھ)
(۹) شرح السنۃ، حسین بن مسعود ابن الفراء بغوی (م ۵۱۶ھ)
(۱۰) شرح صحیح البخاری للمالکی، ابوالحسن ابن بطال مالکی (م ۴۴۹ھ)
(۱۱) شرح صحیح مسلم، یحیی بن شرف نووی (م ۶۷۶ھ)
(۱۲) شرح مشارق الانوار، سید محمد حسینی گیسودراز (م ۸۲۵)
(۱۳) صحیح البخاری، امام ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری (م ۲۵۶ھ)
(۱۴) صحیح مسلم، مسلم بن حجاج قشیری (م ۲۶۱ھ)
(۱۵) کتاب الزہد، امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)
(۱۶) الکاشف عن حقائق السنن (شرح مشکاۃ)، شرف الدین حسین طیبی (م ۷۴۳ھ)
(۱۷) مشارق الانوار، حسن بن محمد صغانی (م ۶۵۰ھ)
(۱۸) المصابیح، حسین بن مسعود ابن الفراء بغوی (م ۵۱۶ھ)

(۱۹) المفاتیح فی شرح المصابیح، حسین بن محمود مظہری (۷۲۷ھ)

(۲۰) نوادر الاصول فی معرفۃ احادیث الرسول، ابوعبداللہ حکیم ترمذی (م ۲۵۵ھ)

ان کتابوں کے اسما پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت شیخ علم حدیث سے گہری وابستگی رکھتے تھے، نیز فن حدیث سے متعلق دو درجن کے قریب کتب حدیث آپ کے زیر مطالعہ تھیں۔

بیان حدیث میں حضرت شیخ کا منہج

حضرت شیخ کو جن مقامات پر بھی حدیث پیش کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں آپ عموماً متن حدیث نقل کرتے ہیں- البتہ بعض مقامات پر آپ متن کے بجائے حدیث کا ترجمہ ذکر کرنے پر بھی اکتفا کرتے ہیں- حدیث نقل کرتے وقت کبھی آپ حدیث کا ماخذ بھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی صرف حدیث نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مجمع السلوک کے تخریج کار نے چوں کہ مجمع السلوک میں پیش کی گئی تقریباً تمام احادیث کے اصل ماخذ کا حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے؛ اسی لیے ایسی احادیث کے اصل ماخذ تک پہنچنا کچھ مشکل نہیں جن کے ماخذ حضرت شیخ نے ذکر نہیں کیے ہیں-

بیشتر مقامات پر آپ احادیث کے اصل ماخذ ذکر کرتے ہیں البتہ بعض مقامات پر ثانوی ماخذ بھی آپ نے ذکر کیے ہیں- اگر کہیں احادیث کی لغوی یا معنوی تشریح کی ضرورت محسوس ہوتی ہے تو آپ ایسی شرح و وضاحت پیش فرماتے ہیں کہ احادیث کا درست مفہوم نکھر کر سامنے آجاتا ہے- حدیث پیش کرنے کے بعد اگر آپ کو وہ حدیث کسی دوسری حدیث سے یا پھر قرآن کی کسی آیت سے متعارض نظر آتی ہے تو آپ قرآن اور حدیث کے معانی کی درست جہات متعین کر دیتے ہیں جس سے ظاہری طور پر نظر آنے والا تعارض دور ہو جاتا ہے- بعض مقامات پر آپ نے رد و قبول کے لحاظ سے احادیث کے مراتب کا بھی تعین کیا ہے-

احادیث سے استدلال

اوپر پیش کی گئی لسٹ سے یہ بات بخوبی واضح ہو چکی ہے کہ حضرت شیخ نے مجمع السلوک میں اپنے مواقف کو ثابت کرنے کے لیے کتب حدیث سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ اب ذیل میں حضرت شیخ کے استدلال کی چند نظیریں پیش کی جا رہی ہیں جن سے قاری کو حضرت شیخ کی کتب حدیث سے وابستگی کا حتمی یقین ہو جائے گا۔

کیا عام مؤمنین آل میں داخل ہیں؟

قرآن و حدیث میں بے شمار مقامات پر لفظ آل استعمال ہوا ہے۔ حضرت شیخ اس لفظ کے مصداق و مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

کبھی آل بول کر خود وہ شخص مراد ہوتا ہے جس پر آل داخل ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا

ارشاد ہے :وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَ اٰلُ هٰرُوْنَ ترجمہ :حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کے ترکے اوران کے آثار وتبرکات (البقرۃ:۲۴۸)

کبھی آل بول کر قرابت دار کو مراد لیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:وَ قَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ ترجمہ :فرعون کے قرابت داروں میں سے ایک صاحب ایمان نے کہا (غافر:۲۸) یہاں آل سے فرعون کا چچا حزبیل مراد ہے۔

اور کبھی آل بول کر مذہب وملت والا اور امتی مراد لیا جاتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ آپ کی آل کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا: كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ (ہر متقی مومن) (معجم اوسط، ح:۳۳۳۲) یہ حدیث روافض کے خلاف حجت ہے؛ کیوں کہ وہ آل محمد میں صرف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد کو شامل کرتے ہیں۔(۱/۷/۱۴)

بدعت مذموم ہے

پیغمبر اسلام کی وساطت سے ہمیں جو دین اللہ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے وہ اپنے آپ میں مکمل ہے۔ اس میں کسی قسم کے من چاہے اضافے کی قطعا کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جو لوگ دین میں اپنی طبیعت کے مطابق اضافہ کرتے ہیں وہ درحقیقت دین میں بدعتوں کو رواج دیتے ہیں جس کی نصوص شرع میں بڑی مذمت کی گئی ہے۔ حضرت شیخ نے بدعات کی مذمت میں متعدد احادیث نقل کی ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ۔ جس نے ہماری اس شریعت میں ایسی نئی چیز ایجاد کی جس کا اس سے کوئی تعلق نہیں، تو وہ مردود ہے۔ (صحیح البخاری، حدیث:۲۶۹۷)

یعنی نئی چیز ایجاد کرنے والا مردود ہے، اس شخص کی اقتدا نہیں کی جائے گی، یا یہ مطلب ہے کہ وہ نیا عمل مردود ہے، اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيْثِ كِتَابُ اللّٰهِ وَ خَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَ شَرَّ الْأُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا وَ كُلُّ مُحْدَثٍ بِدْعَةٌ وَ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ۔ ترجمہ: یہ ذہن نشین کرلو کہ بہترین کلام کتاب الٰہی ہے اور بہترین طریقہ محمد ﷺ کا طریقہ ہے، سب سے بری چیز نئی باتیں ہیں، ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔) (صحیح مسلم، حدیث:۸۶۷)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: خَطَّ لَنَا

رَسُولُ اللّٰهِ خَطًّا ثُمَّ قَالَ: هٰذَا سَبِيْلُ اللّٰهِ، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِيْنِهٖ وَشِمَالِهٖ وَقَالَ: هٰذِهٖ سُبُلٌ عَلٰى كُلِّ سَبِيْلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُوْ إِلَى اللّٰهِ وَقَرَأَ: ﴿اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا﴾ (الانعام: ۱۵۳)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک لکیر کھینچی اور فرمایا یہ اللہ کی راہ ہے۔اس کے بعد آپ نے اس کے دائیں بائیں چند لکیریں کھینچیں اور فرمایا یہ مختلف راہیں ہیں، ان میں سے ہر راہ پر شیطان بیٹھا ہوا ہے جو اللہ کی جانب بلا رہا ہے۔اس کے بعد آپ نے آیت کریمہ ﴿اَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا﴾ (یہ میری سیدھی راہ ہے تلاوت فرمائی۔(نسائی، حدیث: ۱۱۱۰۹)

حق تعالیٰ تمام طالبین اور تمام مسلمانوں کو اپنے احسان اور اپنے بے پایاں کرم سے کتاب وسنت کی پیروی پر قائم رکھے اور نفس وشیطان کے بہکاوے سے محفوظ فرمائے۔(آمین بجاہ سید المرسلین علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم)(مجمع السلوک: ۲/ ۲۹۷)

ذکر بالجہر جائز ہے

دین اسلام میں ذکر الٰہی کی بڑی تاکید آئی ہے۔قرآن وحدیث میں کئی مقامات پر کثرت کے ساتھ اللہ کو یاد کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔صوفیہ اس دینی حکم پر بڑی سختی سے عمل کرتے ہیں۔ان کی کوشش رہتی ہے کہ ان کا کوئی لمحہ ذکر الٰہی کے بغیر نہ گزرے۔ان کے ذکر کرنے کے دو طریقہ ہیں۔کبھی وہ آہستگی کے ساتھ دل ہی دل میں خدا کو یاد کرتے ہیں، کبھی دوسروں کو تکلیف پہنچائے بغیر بلند آواز سے ذکر الٰہی میں مصروف ہو جاتے ہیں۔صوفیہ کے ذکر بالجہر کرنے پر کچھ لوگوں نے اعتراض کیا ہے۔حضرت شیخ نے ان حضرات کے موقف کی تردید میں بڑی تفصیل کے ساتھ مجمع السلوک میں گفتگو کی ہے۔اور ذکر بالجہر کی تائید میں قرآنی آیات اور اہل علم کے ارشادات کے علاوہ مختلف کتب سے کل نو احادیث نقل کی ہیں۔ذیل میں حضرت شیخ کی نقل کردہ چند احادیث پیش خدمت ہیں:

بخاری، مسلم اور ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِی بِی، وَاَنَا مَعَه إِذَا ذَكَرَنِی، فَإِن ذَكَرَنِی فِي نَفْسِهٖ ذَكَرْتُهٗ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِی فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهٗ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِّنْهُ (۱) میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں، میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے، اگر وہ

(۱) بخاری، کتاب التوحید، باب قول اللہ: ویحذرکم...، (۹/ ۱۲۱، ح: ۷۴۰۵) مسلم، کتاب الذکر والدعا، باب فضل الذکر والدعا... (۴/ ۲۰۶۷، ح: ۲۱)

اپنے دل میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں بھی اپنی ذات میں اس کا ذکر کرتا ہوں اور اگر وہ مجلس میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس سے بہتر مجلس میں اس کا ذکر کرتا ہوں۔

مصابیح کے باب الاشتغال بین السنۃ والفریضۃ میں حضرت سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ آپ بیان کرتے ہیں: **كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ بِصَوْتِهِ الأَعْلَى: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ إِلَىٰ آخِرِ مَا ذُكِرَ فِي ذٰلِكَ** نبی کریم ﷺ جب نماز سے فارغ ہوتے تو بلند آواز سے یہ دعا پڑھتے: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، اسی کے لیے بادشاہت ہے، اور اسی کے لیے حمد ہے، وہ ہر چاہے پر قادر ہے، ہر طاقت اور ہر قوت اسی کی طرف سے ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اس کے لیے دین کو خالص کرتے ہوئے ہم یہ بات کہتے ہیں، اگرچہ کافروں کو یہ بات ناپسند ہو۔ (بخاری، ح:۷۳۰۵)(۱/۴۲۹)

انبیا کے درمیان تقابل نہیں کرنا چاہیے

دین میں یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ جس کی وجہ سے بعض انبیا افضل اور بعض مفضول ہیں۔ اس حقیقت کے بیان کے ساتھ ہم کو اس بات سے روکا گیا ہے کہ انبیاء کے درمیان مقابلہ آرائی کرتے پھریں۔ چنانچہ ہم قرآن وحدیث میں وارد شدہ انبیاء کے فضائل تو بیان کر سکتے ہیں لیکن ہمیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہم متعین طور پر انبیا کے درمیان موازنہ کریں۔ اس سلسلہ میں حضرت شیخ اپنا موقف بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

انبیائے کرام آپس میں افضل ومفضول ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ﴾ (الاسراء:۵۵) یقیناً ہم نے بعض انبیا کو بعض پر فضیلت عطا کی ہے۔ البتہ! ہم افضل اور مفضول کا تعین نہیں کریں گے، اس لیے کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: **لاتخیروا بین الانبیاء**۔ انبیا میں باہم مقابلہ نہ کرو۔ (سنن ابی داود، ح:۴۶۶۸)(مجمع السلوک:۲/۳۶۹)

بدشگونی جائز نہیں

بعثت نبوی سے قبل عربوں کی من جملہ خرافات میں سے ایک خرافات یہ بھی تھی کہ وہ بہت سے مظاہر فطرت سے بدشگونی لیا کرتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی شخص کسی اہم کام کی تکمیل کے لیے گھر سے باہر نکلتا تو کسی گھونسلے کے پاس جا کر اسے ہلا دیتا جس کی وجہ گھونسلے میں موجود پرندے ہوا میں اڑ جاتے تھے۔ اب اگر پرندے دائیں طرف اڑتے تو وہ بخوشی اپنے کام کو انجام

دے دیتا لیکن اگر پرندے بائیں طرف اڑ جاتے تو وہ ملول خاطر ہو کر اپنے کام کو ترک کر دیتا۔ اس طرح کے اور بھی کئی ذرائع تھے جن سے خیر وشر کا پتا لگایا جاتا تھا۔ اس عمل کو عربی زبان میں تطیر کہا جاتا تھا۔ یہ طریقہ چونکہ ایک بے حقیقت وہم پر مبنی تھا نیز ایسا کرنے والے شخص کے اندر منفیت پیدا ہوتی تھی لہذا دین میں بدشگونی لینے سے منع کر دیا گیا۔ البتہ اچھی چیزوں کو دیکھ کر خوش شگونی لینے کو جائز رکھا گیا کہ اس سے انسان کے اندر توہمات کے بجائے مثبت فکر اور کام کرنے کے حوالے سے ایک حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔ حضرت شیخ اس سلسلہ میں بخاری و مسلم کی ایک متفق علیہ روایت سے استناد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اسی طرح نیک فال کو پسند کرے، اس سے خوشی حاصل کرے اور برا فال کی طرف توجہ نہ کرے اور اپنے کو پراگندہ خاطر نہ کرے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ارشاد ہے: **لا طیرۃ و خیرھا الفال** (بدشگونی جائز نہیں، البتہ خوش شگونی اچھی چیز ہے۔ (بخاری، حدیث: ۵۷۴۴) (مجمع السلوک: ۲ / ۴۸۸)

تفہیم حدیث

اہل علم نے جس طرح احادیث کو مرتب و مدون کر کے دین کی بڑی خدمت انجام دی ہے، یونہی بعض دیگر اہل علم نے ان احادیث کے معانی و مفاہیم واضح فرما کر امت پر بڑا احسان کیا ہے۔ مجمع السلوک کا موضوع اگر چہ شرح حدیث نہیں ہے تاہم حضرت شیخ نے متعدد مقامات پر احادیث کی تشریح و توضیح کی ہے۔ ذیل میں چند ایسے ہی مقامات کو قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔

کیا دعوت قبول نہ کرنا گناہ ہے؟

حدیث میں آیا ہے کہ اگر کسی شخص کو دعوت دی گئی اور اس نے دعوت قبول نہ کی تو اس نے ابوالقاسم محمد رسول اللہ کی نافرمانی کی۔ اس حدیث سے بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ دعوت قبول کرنا بہر صورت واجب ہے۔ اور اس کا ترک معصیت و گناہ کا سبب ہے۔ لیکن حضرت شیخ حدیث کا پس منظر واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فرمان: **مَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصٰى أَبَا الْقَاسِمِ۔**
> ترجمہ: جس نے دعوت قبول نہیں کی اس نے ابوالقاسم محمد رسول اللہ کی نافرمانی کی۔ (صحیح مسلم، ح: ۱۱۰) کی تاویل کرتے ہوئے بستان اور جامع الفتاویٰ کے باب التاویلات میں لکھا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کے مابین دشمنی تھی، دعوت قبول کرنے کا مطلب دشمنی ختم کرنے کا اعلان اور دعوت قبول نہ کرنے کی صورت میں دشمنی بڑھانے کا اظہار تھا، اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے دعوت قبول کرنا واجب قرار دے

دیا۔ آج اگر دعوت قبول کر لی تو بہتر اور اگر قبول نہیں کی تو کوئی حرج نہیں۔ (۱/۷ ۳۲)

مجمع السلوک کے اس اقتباس سے واضح ہے کہ ممانعت کا مسئلہ معلول بعلت ہے۔ اگر دعوت قبول نہ کرنے کی صورت میں عداوت پیدا ہونے یا مزید شدید ہو جانے کا اندیشہ ہو تو دعوت قبول کرنا واجب ہے ورنہ دعوت قبول نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

کیا صرف اللہ کو طلب کرنا ممنوع ہے؟

صوفیہ ذات الٰہ کے سوا کسی دوسری شے کے طلب گار نہیں ہوتے۔ وہ جس طرح دنیا کے مال و متاع اور آرائش و زیبائش کو بے قدر و قیمت سمجھتے ہیں اسی طرح آخرت کی نعمتیں بھی ان کا مقصود نہیں ہوتیں۔ ان کی اولین ترجیح صرف اور صرف ذات حق ہوتی ہے۔ صوفیہ کے اس اعلیٰ درجہ کے اخلاص پر ایک حدیث کی رو سے اعتراض وارد ہوتا ہے۔ حضرت شیخ اس اعتراض کو از خود قائم کر کے دو طرح سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ ذیل میں سوال و جواب دونوں پیش کیے جا رہے ہیں:

> **سوال:** - حدیث پاک میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: انسان کو چاہیے کہ اپنی دعا میں یہ کہے: **اَللّٰھُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ الجَنَّۃَ وَمَاقَرَّبَ إِلَیْھَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ، وَأَعُوْذُبِکَ مِنَ النَّارِ وَمَاقَرَّبَ إِلَیْھَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ** (اے اللہ! میں تجھ سے جنت کا اور ہر اس قول و عمل کا سوال کرتا ہوں جو اس سے قریب کرے اور میں تجھ سے جہنم کی پناہ مانگتا ہوں اور ہر اس قول و عمل سے پناہ مانگتا ہوں جو اس کے قریب لے جائے۔ (ابن ماجہ، حدیث: ۳۸۴۷)
>
> اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جنت کی طلب اور جہنم سے پناہ کے سوال کو ترک نہ کیا جائے۔ حضرت شیخ اس حدیث سے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
>
> **جواب اول:** مذکورہ حدیث عام مومنین کے حق میں وارد ہے۔ شیخ کی بات ان لوگوں کے لیے ہے جو طالبان مولیٰ ہیں اور کوئی دوسرا ان کا مقصود نہیں ہے۔
>
> **دوسرا جواب:** علاوہ ازیں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ شیخ کا مقصود یہ نہیں ہے کہ جنت کا سوال نہ کیا جائے اور جہنم سے پناہ نہ مانگی جائے، بلکہ ان کا مقصود یہ ہے کہ ان چیزوں کو اہم نہ سمجھے بلکہ طلب مولیٰ اور مولیٰ تعالیٰ کو اہم شمار کرے۔ اسی لیے تو وہ آگے فرماتے ہیں: **فَیَعْلَمُ أَنَّ الأَھَمَّ لَہٗ ھُوَ اللّٰہُ تَعَالٰی** (اور وہ یہ جان لے کہ اس کے لیے سب سے اہم اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔) (۱/ ۴۶۵)

اصطفا اور اجتبا کا مطلب

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **اِنَّ اللّٰہَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا ابْتَلَاہُ، فَإِنْ صَبَرَ اجْتَبَاہُ**

وَإِنْ رَضِیَ اصْطَفَاہُ۔ ترجمہ: اللہ تعالیٰ جب اپنے کسی بندے سے محبت فرماتا ہے تو اسے بلا میں ڈال دیتا ہے، اگر وہ صبر کرتا ہے تو اسے اپنا خاص (مجتبیٰ) بنالیتا ہے اور اگر وہ اس پر اپنی رضا کا اظہار کرتا ہے تو اسے خاص الخاص (مصطفیٰ) بنالیتا ہے۔ (مجمع الزوائد: ۲/۲۹۱)

حدیث میں وارد لفظ اجتبا اور اصطفا کا معنی بیان کرتے ہوئے حضرت شیخ رقم طراز ہیں:

اجتبا کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بندے کو اپنے فیض کے ساتھ خاص فرمالیتا ہے کہ اس بندے کی کوششوں سے نعمتیں حاصل ہوتی ہیں اور یہ مقام انبیا، صدیقین اور شہدا کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں ہوتا۔

اصطفا کا مطلب خالص طور پر کسی کو اس طرح چن لینا کہ اس میں نقص کا کوئی شائبہ نہ رہ جائے۔ (۱/۲۸۸)

روزہ اور بھوک و پیاس

دین اسلام میں روزہ کو اساسی حیثیت ہے۔ روزہ کو تقاضوں کے ساتھ رکھا جائے تو اس کے متعدد جسمانی اور روحانی فوائد ہیں لیکن اگر روزہ کے تقاضہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو یہ صرف ایک بھوک اور پیاس میں تبدیل ہو کر رہ جاتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: **کَمْ مِنْ صَائِمٍ حَظُّہُ الجوعُ وَالعَطَشُ**۔ بہت سے روزہ دار ایسے بھی ہیں جن کو بھوکے پیاسے رہنے کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ (مسند احمد، ح:۸۸۵۶)

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شیخ فرماتے ہیں:

اس حدیث کی شرح میں ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد ایسا انسان ہے جو دن بھر بھوکا پیاسا رہتا ہے اور شام کو حرام چیز سے افطار کرتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے ایسا انسان مراد ہے جو دن بھر روزہ رکھتا ہے اور پھر غیبت کے ذریعے لوگوں کے گوشت سے افطار کرتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد ایسا انسان ہے جو اپنی نگاہ نیچی نہیں رکھتا اور مخلوق سے اپنی زبان کو محفوظ نہیں رکھتا۔

حضرت سفیان ثوری فرماتے ہیں جس نے غیبت کی اس کا روزہ فاسد ہو گیا۔ حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

خَمْسٌ یُفْطِرُوْنَ: الکِذْبُ وَالغِیْبَۃُ وَالنَمِیْمَۃُ وَالیَمِیْنُ الکَاذِبَۃُ وَالنَّظْرُ بِشَھْوَۃٍ۔ ترجمہ: پانچ باتوں سے روزہ جاتا رہتا ہے: جھوٹ، غیبت، چغل خوری، جھوٹی قسم اور شہوت کے ساتھ نظر ڈالنا۔ (مسند الفردوس، حدیث: ۲۹۷۹)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ بھی فرماتے ہیں: **اَلصَّوْمُ جُنَّۃٌ مِنَ النَّارِ مَالَمْ یَخْرِقْھَا**

الغِيْبَةُ۔ ترجمہ: روزہ جہنم سے بچانے کا ڈھال ہے، جب تک کہ غیبت اس ڈھال کو پھاڑ نہ ڈالے۔ (سنن النسائی، حدیث: ۲۲۳۳) (مجمع السلوک، ۱/ ۲۶۰)

افطار کی خوشی

نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: **للصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ الإِفْطَارِ وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ الرَّحْمٰنِ وَالمَلِكِ الجَبَّارِ**، ترجمہ: روزہ دار کو دو خوشیاں حاصل ہوتی ہیں، ایک خوشی افطار کے وقت حاصل ہوتی ہے اور دوسری خوشی اللہ رب العزت سے ملاقات کے وقت جو رحمٰن اور بادشاہ جبار ہے۔ (صحیح البخاری، حدیث: ۷۴۹۲)

حضرت شیخ حدیث کا معنی واضح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

بعض علما فرماتے ہیں کہ افطار کی خوشی سے مراد مغفرت کی خوشی ہے، جیسا کہ حدیث میں مروی ہے: **إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ عِنْدَ وَقْتِ الإِفْطَارِ كَذَا وَكَذَا**، ترجمہ: اللہ تعالیٰ افطار کے وقت اتنے اتنے یا ایسے ایسے لوگوں کی مغفرت فرماتا ہے۔ بعض علما یہ فرماتے ہیں کہ افطار کی خوشی سے مراد دعا کی قبولیت کی خوشی ہے، جیسا کہ حدیث میں مروی ہے: **إِنَّ لِكُلِّ صَائِمٍ دَعْوَةً مُسْتَجَابَةً عِنْدَ إِفْطَارِهٖ** ترجمہ: افطار کے وقت ہر روزہ دار کی ایک دعا قبول ہوتی ہے۔ (۱)

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف نسبت کذب کی تحقیق

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں روایت میں آتا ہے کہ ان سے تین دفعہ (صورۃ) کذب سرزد ہوا۔ پہلی دفعہ جب وہ اپنی شریک حیات حضرت سارہ کے ساتھ مصر گئے تھے۔ بادشاہ مصر کی عادت تھی کہ اگر اسے کسی خوبرو خاتون کا علم ہوتا تو وہ اسے اپنے محل میں طلب کر لیتا، لیکن اگر اسے یہ پتا چلتا کہ اس خاتون کے ساتھ اس کا بھائی بھی موجود ہے تو وہ اسے چھوڑ دیتا۔ چنانچہ بادشاہ مصر کے پاس جب حضرت سارہ کے حسن و جمال کی خبر پہنچی، تو اس نے تفتیش حال کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس اپنے کارندوں کو بھیجا۔ حضرت ابراہیم نے ان

---

(۱) ان دونوں حدیثوں کے متعلق مجمع السلوک کے تخریج کار فرماتے ہیں: یہ اور ماقبل کی حدیث بعینہ الفاظ سے نہیں ملی مگر ان دونوں حدیثوں کا معنی اس صحیح حدیث سے ثابت ہے: **إِنَّ لله عُتَقَاءَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، يعنى في رمضان لِكُلِّ عَبْدٍ مِنْهُمْ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ** (مسند احمد، از ابو ہریرہ، ۱۲/ ۴۲۰، ح: ۷۴۵۰) اور اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے شعب الایمان میں روایت کیے ہیں: **لله تعالى عند كل فطر من شهر رمضان كلَّ ليلة عتقاءُ من النار ستون ألفًا، فإذا كان يومُ الفطر أَعتَقَ مثل ما أعتق في جميع الشهر ثلاثين مرة ستين ألفًا** (باب فضائل شہر رمضان، ۵/ ۲۲۱، ح: ۳۳۳۴) (۱/ ۲۴۷)

کے استفسار کرنے پر بتایا کہ حضرت سارہ ان کی بہن ہیں۔ دوسری دفعہ جب آپ کی قوم کسی تقریب میں شرکت کے لیے جانے لگی تو آپ کو بھی دعوت دی گئی لیکن آپ نے یہ کہہ کر جانے سے انکار کر دیا کہ میں مریض ہوں۔ بعد ازاں جب تمام لوگ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو چھوڑ کو چلے گئے تو آپ نے معبد میں جا کر ایک بڑے بت کے سوا تمام بتوں کو توڑ دیا۔ واپس آنے پر جب لوگوں نے دریافت کیا کہ یہ سب کس نے کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس بڑے بت نے ہی باقی تمام بتوں کو توڑا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثًا** (بخاری، ح:۳۳۵۷) حضرت ابراہیم سے محض تین دفعہ (صورۃ) کذب سرزد ہوا۔

حضرت شیخ اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> البتہ حدیث میں یہ جو آیا ہے کہ **كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ**(۱) (ابراہیم علیہ السلام نے تین بار کذب سے کام لیا ہے) یہ ظاہر کے لحاظ سے ہے اور اس کی تاویل پر بہت سی واضح دلیلیں ہیں، چنانچہ مجاز، استعارہ اور مبالغہ از روئے ظاہر جھوٹ ہوتے ہیں، لیکن تاویل کے بعد جھوٹ کے زمرے سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وہ اقوال بھی بیان کردہ تاویلوں کے بعد کذب کے زمرے سے خارج اور واقعہ کے مطابق ہیں اور جو حضرات اس حدیث سے دلیل لاتے ہوئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب سے دوسروں کی طرح مصلحتاً جھوٹ بولنے کو ثابت کرتے ہیں، یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ تاویل کے بغیر کسی مصلحت کی بنا پر یا سہو کی وجہ سے پیغمبر سے کذب کا صدور جائز نہیں ہے، ورنہ تمام اقوال میں کسی مصلحت کی بنا پر یا سہواً یا جان بوجھ کر جھوٹ بولنا ثابت ہو جائے گا اور یہ مقام نبوت کے منافی اور پیغمبر کے یقینی طور پر صادق ہونے کے عقیدے کے خلاف ہے۔ (۱/۵۵۸)

اب یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تینوں باتیں کذب نہیں ہیں، تو پھر وہ کیا معانی ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ان الفاظ سے مراد

---

(۱) صحیح البخاري، کتاب احادیث الانبیا، باب قولہ تعالی واتخذ اللہ ابراہیم، (۴/ ۱۴۰، رقم: ۳۳۵۷) بایں الفاظ: **لم يكذبْ إبراهيمُ عليه الصلاةُ والسلامُ إلاّ ثلاثَ كَذَباتٍ**۔ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل ابراہیم الخلیل صلی اللہ علیہ وسلم (۴/ ۱۸۴۰، رقم: ۲۳۷۱)

لیے تھے؟ حضرت شیخ نے اس موضوع پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔آپ فرماتے ہیں:

علمانے فرمایاہے کہ:هٰذِهٖ أُخْتِي (یہ میری بہن ہیں) کا مطلب یہ ہے کہ یہ میری دینی بہن ہیں۔مطلب یہ ہے کہ یہ عورت ہونے کی حیثیت سے میری بہن کی طرح ہیں، یا یہ مطلب ہے کہ یہ میرے آباواجداد سے محبت کرنے میں یا مجھ سے محبت کرنے میں میری بہن کی طرح ہیں۔ ایسا آپ نے اس لیے کہا تاکہ بادشاہ حضرت سارہ کوزبردستی اپنی تحویل میں نہ لے لے، کیوں کہ اس کا اصول تھا کہ وہ بہن کو اپنی تحویل میں نہیں لیتا اور بیوی کو لے لیتا تھا۔

آپ کا إِنِّي سَقِيمٌ (میں بیمار ہوں) کہنا بطور تمثیل تھا یعنی میں مریض کی طرح ہوں کہ جس طرح مریض صحرا کی طرف نہیں جاسکتا اسی طرح میں بھی صحرا کی جانب نہیں جاسکتا۔ یا یہ کہ میں بیمار ہوں؛ کیوں کہ میرے دل میں خوف و اضطراب ہے۔حکمانے اس کو بھی بیماری میں شمار کیا ہے،لہٰذا آپ کا إنی سقیم فرمانا واقعہ کے مطابق ہے، یا یہ مطلب ہے کہ میں بیماری کے نشانے پر ہوں اور مجھ کو بیماری لگا کرتی ہے۔ یہ ساری باتیں یہاں متحقق ہیں اور واقعہ کے مطابق ہیں۔

بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيرُهُمْ کے بھی چند معانی ہیں اور ان میں سے ہر ایک واقعہ کے مطابق اور کذب سے پاک ہے۔ پہلا یہ کہ بطور مجاز اس کلام کو تعریض پر محمول کرلیا جائے، جیسا کہ عربوں کے قول آذِنِي فَسَتَعْرِفُ (مجھے ایذا دے کر دیکھو، پتا چل جائے گا) اس میں ایذا پر تعریض ہے اور وہ شخص جو ایذا پہنچانے پر قادر نہیں ہے، اس سے خطاب کو ایذا پہنچانے والے سے خطاب کی منزل میں مان لیا گیا ہے۔ یہاں بڑے بت کی جانب اس کام کی نسبت کرکے جو وہ نہیں کرسکتا، اس کام پر تعریض کی گئی ہے اور یہ مجاز مصاحبت ہے۔(۱)

دوسرا یہ کہ کبیرھم کی طرف مذکورہ فعل کی اسناد، اسناد مجازی ہے، اور یہ ایسے ہی ہے

---

(۱) **تعریض:** کسی بات کو اشارۃً کہنے کا نام ہے۔جس طرح کسی ضعیف شخص سے جب کوئی کہتا ہے کہ مجھے تکلیف پہنچاکر دکھاؤ، پتہ چل جائے گا تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ واقعتہً اسے ایذا پہنچانے کی دعوت دے رہا ہے بلکہ اس کا مطلب مخاطب کی بےبسی اور کمزوری ظاہر کرنا ہوتا ہے۔اسی طرح جب ابراہیم علیہ السلام نے کفار کے استفسار پر یہ کہا کہ بت شکنی کا یہ کام بڑے والے بت نے انجام دیا ہے، اگر میری بات پر یقین نہ ہو تو اگر یہ شکستہ بت بتاسکیں تو خود انہی سے دریافت کرلو۔تو ان کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ ان کے استفسار کا جواب دے رہے ہیں بلکہ وہ اپنے اس کلام سے ان بتوں کی کمزوری اور بےبسی ظاہر کرنا چاہتے تھے۔) بقیہ آئندہ صفحہ پر....

جیسے شَتَمْتَ أَبَاکَ میں ہے۔ (۱) اب اس کا مفہوم یہ ہوا کہ میں نے ان کے بڑے کی جانب اس کام کی نسبت اس لیے کر دی کہ اس کی ظاہری رفعت و زینت نے مجھے اس کام کے کرنے پر آمادہ کیا۔

تیسرا یہ کہ کبیر هم میں اضافت معمولی تعلق کی بنیاد پر ہے۔ کبیر هم سے انھوں نے خود کو مراد لیا تھا اور هذا سے اشارہ اپنی طرف تھا، یا هذا مستقل جملہ ہے، اس کی خبر ثابت ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہے: هذا ثابت۔ اس صورت میں بھی ان کا یہ فرمان واقعے کے مطابق ہوگا۔

چوتھا یہ کہ یہ فعل مصدر کی منزل میں ہے اور ترکیب میں فاعل واقع ہے اور فعل محذوف ہے۔ تقدیری عبارت یہ ہے: وَقَعَ فِعْلُهٗ۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے مَاسَكَنَ قَبْلَ وَاوِہٖ وَیَاءِہٖ میں ہے۔ یہاں تقدیری عبارت اس طرح ہے: مَاوَقَعَ السُّكُوْنُ قَبْلَ وَاوِہٖ وَیَاءِہٖ

پانچواں یہ کہ فعل میں ایک ضمیر مستتر [پوشیدہ] ہے اور عبارت اس طرح ہے: فَعَلَهٗ فَاعِلُهٗ (کرنے والے نے کیا) اور کبیر هم هذا مبتدا اور خبر کی ترکیب ہوگی، جیسا کہ بیان ہو چکا۔ (مجمع السلوک، ۱/۵۲۶)

تطبیق حدیث

قرآن کریم اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت شدہ احادیث میں جو امور ذکر ہوئے ہیں وہ برحق ہیں۔ اس لیے کہ قرآن مجید اس پروردگار کا کلام ہے جو کذب جیسی مذموم صفات سے یکسر پاک ہے۔ یونہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوی حیثیت اس بات کے قطعاً منافی ہے کہ وہ کذب جیسی مذموم شے کے مرتکب ہوں۔ قرآن مجید میں صاف بیان کر دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دین سے متعلق جو باتیں بھی لوگوں تک پہنچا رہے ہیں وہ ان کی طبع زاد نہیں بلکہ اس وحی کا حصہ ہیں جو ان کی طرف رب تعالیٰ کی طرف سے بھیجی جاتی ہے۔

کلام نبوی کے برحق ہونے کے باوجود ہمیں کچھ ایسی احادیث نظر آتی ہیں جو بظاہر قرآن سے یا پھر دوسری احادیث سے متعارض معلوم ہوتی ہیں۔ یہ تعارض معاذ اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی

(گزشتہ سے پوستہ) مجاز مصاحبت: یہاں پر اس بت کو جو خود بت شکنی کی صلاحیت نہیں رکھتا، بت شکن کی منزل میں اتار کر اس لیے خطاب کیا گیا کہ اس وقت اس بت کے ساتھ ایسا شخص ہے جو بت شکنی کی صلاحیت رکھتا ہے۔

(۱) تم نے اپنے باپ کو گالی دی، اس میں گالی کی نسبت مخاطب کی طرف کی گئی ہے جب کہ اس نے اپنے باپ کو گالی نہیں دی، گالی دینے والا کوئی اور ہے۔ گالی کی نسبت مخاطب کی طرف اس لیے ہے کہ مخاطب ہی گالی دینے کا سبب بنا ہے۔

تسامح کی وجہ سے نہیں بلکہ مختلف اسباب وعلل کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً کسی مخصوص حالت کے پیش نظر نبی کریم ﷺ کوئی حکم جاری فرمادیتے ہیں پھر جب وہ حالت ختم ہوجاتی ہے تو دوسرا حکم سنادیتے ہیں۔ جس شخص کو ان دونوں قسم کے حالات کا علم نہیں ہوتا اسے ان دونوں حکموں کے درمیان تعارض نظر آتا ہے۔ اسی طرح کبھی کسی حدیث میں کسی خاص زاویے سے کوئی بات کہہ دی جاتی ہے۔ بعدازاں وہی بات کسی دوسری حدیث میں کسی اور زاویے سے کہی جاتی ہے، جس سے ان دو الگ الگ زاویوں کا علم نہ رکھنے والوں کو تعارض محسوس ہونے لگتا ہے۔ حالاں کہ وہاں کسی قسم کا کوئی تعارض موجود نہیں ہوتا۔ اس طرح کے اور بھی کئی اسباب ہیں جن کی وجہ سے بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔ علمائے حدیث نے اس قسم کی احادیث کے پیش نظر تاویل مختلف الحدیث کے نام سے باضابطہ ایک فن تشکیل دیا ہے، جس میں اس نوعیت کی تمام احادیث کی جہات کو واضح کردیا ہے۔ نیز کون سی حدیث ناسخ اور کون سی حدیث منسوخ ہے، بیان کردیا ہے۔ ماضی میں اس فن پر امام ابن قتیبہ دینوری نے تاویل مختلف الحدیث میں، مشہور حنفی عالم دین امام طحاوی نے مشکل الآثار میں، اور امام شافعی نے اختلاف الحدیث میں اچھا خاصا مواد جمع کردیا ہے۔ اہل علم ان کتابوں سے استفادہ کرسکتے ہیں۔(۱)

مخدوم شیخ سعدالدین خیرآبادی نے بھی مجمع السلوک میں بعض مقامات پر احادیث کے درمیان یا پھر احادیث وقرآن کے درمیان بظاہر نظر آنے والے تعارض کو دور کرکے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ تطبیق دینے میں حضرت شیخ کا منہج یہ ہے کہ یا تو آپ دوسرے علما کی کتب سے استفادہ کرتے ہیں یا پھر بسااوقات اپنی ذاتی تحقیق پیش فرمادیتے ہیں جس سے ظاہر میں نظر آنے والا تضاد دور ہوجاتا ہے۔ ذیل میں مجمع السلوک سے اسی نوعیت کے چند نمونے قارئین کے ذوق مطالعہ کی نذر کیے جارہے ہیں۔

اضافۂ اجر کا مسئلہ

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کہ وہ ایک نیکی کا اجر سات سو گنا تک عطا فرماتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے اس سے زیادہ بھی عنایت فرمادیتا ہے۔ **مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (البقرۃ:۲۶۱)**

مجمع السلوک کے متن میں سنن ابن ماجہ کی ایک حدیث قدسی نقل ہوئی ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **قَالَ اللهُ تَعَالٰى: الحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلٰى سَبْعِ مِأَةِ ضِعْفٍ إِلَّا الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لِي**

(۱) اس فن کے تعارف وقواعد پیش کرنے کے لیے جامعہ ازہر مصر کے مؤقر استاذ ڈاکٹر رضا بن زکریا نے قواعد المحدثین فی دفع التعارض الظاہری بین الاحادیث کے نام سے ایک عمدہ کتاب تصنیف کی ہے۔

وَأَنَا أَجْزِي بِهِ ترجمہ: رب تعالیٰ نے فرمایا: ایک نیکی پر دس سے لے کر سات سو تک اجر دیا جائے گا۔ سوائے روزے کے۔ اس لیے کہ روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کا اجر دوں گا۔(۱)

اس حدیث سے سمجھ میں آتا ہے کہ روزے کے علاوہ کسی بھی عمل کا اجر سات سو گنا سے زیادہ نہیں ہوگا۔ جب کہ ہم قرآن مجید کی آیت میں پڑھ چکے ہیں کہ اللہ تعالی اعمال کا بدلہ صرف سات سو گنا تک ہی نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ عنایت فرماتا ہے۔ یہاں پر قرآن اور حدیث میں بظاہر ٹکراؤ محسوس ہو رہا ہے۔ بعض اہل علم نے اس ٹکراؤ کو یہ کہہ کر دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ یہاں سات سو سے خاص سات سو کا عدد مراد نہیں ہے بلکہ کثرت اجر مراد ہے۔ والمقصود من العدد ھنا: الدلالۃ علی الکثرۃ لا التحدید (التفسیر الوسیط۔ مجمع البحوث: ۱/۴۵) لیکن حضرت شیخ نے اس تعارض کو دفع کرنے کے لیے تین جواب پیش کئے ہیں۔ تینوں کو بلا کم و کاست ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

جواب اول: یہاں سَبْعُ مِأَةِ ضِعْفٍ کے بعد معطوف محذوف ہے اور پوری عبارت اس طرح ہے: الحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلٰى سَبْعِ مِأَةِ ضِعْفٍ وَ مَافَوْقَ ایک نیکی پر دس گنا سے سات سو گنا اور اس سے زائد اجر ملے گا۔

جواب دوم: ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک نیکی پر دس گنا اجر کم سے کم ملے گا اور دس سے زیادہ سات سو گنا اجر تک رب تعالیٰ کے فضل و کرم کے آثار کی ابتدا ہے اور اس کے بعد پھر حق تعالیٰ کے مزید فضل اور بے انتہا کرم کا اظہار ہے۔ اسی لیے ارشاد فرمایا: ﴿وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ اللہ تعالیٰ اس سے اوپر جس کے لیے اور جتنا چاہتا ہے بڑھا دیتا ہے۔

جواب سوم: ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمام خرچ کرنے والوں کے حق میں سات سو پر نیکی کے اجر کی انتہا ہو جائے گی، لیکن سات سو گنا سے زیادہ اجر سب کو نہیں دیا جائے گا بلکہ کچھ ہی خرچ کرنے والوں کو سات سو گنا سے زیادہ اجر دیا جائے گا، اسی لیے جو چیز سب کے لیے تھی اس کا ذکر کر دیا گیا۔ اس طرح اس حدیث قدسی کی نص سے مخالفت لازم نہیں آتی۔ (۱/۴۸۷)

امت کا بہترین حصہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک حدیث میں متعین طور پر قرون اولی کے مسلمانوں کو بعد والوں سے بہتر بتایا ہے۔ جب کہ ایک دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی امت کو بارش سے تشبیہ دی ہے جس کے بارے میں معلوم نہیں ہوتا کہ نفع رسانی کے لحاظ سے اس کا اول حصہ بہتر ہوتا ہے

---

(۱) ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ماجاء فی فضل الصیام، ۱/۵۲۵، ح: ۱۶۳۸

یا پھر آخری حصہ۔اس دوسری حدیث میں اس امکان کو ظاہر کیا گیا کہ بعد میں آنے والے مسلمان قرون اولی کے مسلمانوں سے بہتر ہو سکتے ہیں۔ یہاں پر دونوں حدیثوں کے درمیان تضاد محسوس ہورہا ہے۔حضرت شیخ نے اس مسئلہ کو باضابطہ طور پر موضوع بحث بنایا ہے اور دونوں احادیث کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔حضرت شیخ کی مکمل تحقیق قارئین کی نذر ہے:

سوال: حدیث پاک خَیْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ عنہم بروجہ تعین بہترین امت ہیں۔ اس کے بالمقابل ایک دوسری حدیث یہ ہے: مَثَلُ أُمَّتِیْ مَثَلُ الْمَطَرِ لَایُدْرِیْ أَوَّلُہٗ خَیْرٌ أَمْ آخِرُہٗ خَیْرٌ ۔ ترجمہ: میری امت کی مثال بارش کی طرح ہے، پتا نہیں اس کا اول بہتر ہے یا اس کا آخر بہتر ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ عنہم بروجہ تعیین بہترین امت نہیں ہیں۔دونوں حدیثوں میں بظاہر تضاد ہے۔

جواب: تلویح میں لکھا ہے کہ بہترین ہونا ایک اضافی امر ہے جس کی کئی جہتیں ہو سکتی ہیں۔قرون سابقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد سے قریب ہونے، عدل وصدق، گناہوں سے اجتناب وغیرہ کی وجہ سے بہترین اور شرف والے ہیں۔ اسی کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے فرمان: ثُمَّ یَفْشُوْ الْکَذِبُ (اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا۔) سے اشارہ فرمایا ہے۔ البتہ ثواب کی کثرت اور آخرت میں درجات پانے کے لحاظ سے، کثرت طاعت اور قلت معصیت کے سبب اس امت کا پہلا حصہ بہتر ہے یا آثار وحی اور ظہور معجزات کا زمانہ گزر جانے کے باوجود شوق ورغبت کے ساتھ ایمان بالغیب رکھنے، یا فساد زمانہ کے باوجود طریق سنت پر قائم رہنے کے سبب اس امت کا بعد والا حصہ بہتر ہے؟ یہ کوئی نہیں جانتا۔تفسیر زاہدی میں ہے کہ مَثَلُ أُمَّتِیْ مَثَلُ الْمَطَرِ لَایُدْرٰی أَوَّلُہٗ أَنْفَعُ أَمْ آخِرُہٗ سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا زمانہ ہے۔(۲/ ۳۵۷)

ابدال کی تعداد

جس طرح گناہ گار گناہوں کے لحاظ سے یکساں نہیں ہوتے ۔ بلکہ ان کے درمیان گناہوں کی کمی بیشی کے اعتبار سے تفاوت پایا جاتا ہے۔اسی طرح صالحین بھی نکوکاری اور قرب الہی کے لحاظ سے یکساں نہیں ہوتے ۔ بلکہ ان کے درمیان بھی تقوی شعاری اور درجات قرب کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔اسی فرق مراتب کو ملحوظ رکھتے ہوئے صالحین کو قرآن وحدیث میں مختلف ناموں سے ذکر کیا گیا ہے۔

قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے کہ انبیا و رسل یکساں درجات کے حامل نہیں ہوتے بلکہ اللہ تعالی نے ان کو الگ الگ جہتوں سے ایک دوسرے پر فضیلت دی ہوئی ہے۔ مثلا حضرت موسی علیہ السلام کو شرف تکلم بخشا گیا ہے۔ حضرت عیسی علیہ السلام کو متعدد واضح اور غیر مبہم معجزات سے سرفراز کیا گیا ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے جنات کے سوا اور بھی بہت سے مظاہر فطرت کو مسخر کر دیا ہے۔ علی ہذا القیاس تمام انبیا مختلف مراتب و درجات کے حامل ہوا کرتے ہیں۔ یہی فرق مراتب اولیا و صالحین کے حق میں بھی پایا جاتا ہے۔ اللہ کے یہاں ان کے مراتب و درجات مختلف ہوا کرتے ہیں۔ کوئی مقام صدیقیت پر فائز ہوتا ہے۔ کوئی شہادت کا حامل ہوتا ہے۔ کسی کو رتبہ ابدالیت ملا ہوا ہوتا ہے۔

ابدال کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہیں۔ ایک میں ان کی تعداد چالیس بتائی گئی جب کہ دوسری میں ان کی تعداد تیس بیان کی گئی ہے۔ حضرت شیخ نے ان دونوں احادیث کو ذکر کر کے ان کے درمیان نظر آنے والے صوری تضاد حضرت ابو عبد اللہ حکیم ترمذی کے حوالے سے بحسن و خوبی دور کر دیا ہے۔ حضرت شیخ رقم طراز ہیں:

> حکیم ترمذی کی نوادر الاصول کی ۵۱/ ویں فصل میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ابدال کی تعداد تیس ہے، ان کے دل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل پر ہیں، ان میں سے کسی کی موت ہوتی ہے تو کسی اور کو اس مقام پر فائز کر دیا جاتا ہے۔(۱)
>
> حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ابدال چالیس ہیں، ان میں سے بائیس شام میں ہیں اور اٹھارہ عراق میں ہیں، جب بھی کسی ایک کی موت ہوتی ہے تو دوسرے کو اس کی جگہ فائز کر دیا جاتا ہے، جب قیامت قریب آجائے گی تو سب کو موت آجائے گی۔(۲)
>
> ابو عبد اللہ (حکیم ترمذی) فرماتے ہیں کہ ان دونوں احادیث میں کوئی اختلاف نہیں ہے، ابدال کی تعداد کل چالیس ہے اور ان میں تیس حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قلب پر ہیں۔ نوادر الاصول في أحاديث الرسول۔ (۱/ ۲۶۱)

---

(۱) عَن عبادَة بن الصَّامِت رَضِي الله عَنهُ قَالَ قَالَ رَسُول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأبدال ثَلَاثُونَ رجلا قُلُوبهم على قلب إِبْرَاهِيم عَلَيْهِ السَّلَام إِذا مَاتَ الرجل أبدل الله مَكَانَهُ آخر

(۲) عَن أنس بن مَالك رَضِي الله عَنهُ قَالَ البدلاء أَرْبَعُونَ رجلا اثْنَان وَعِشْرُونَ بِالشَّام وَثَمَانِيَة عشر بالعراق وَكلما مَاتَ وَاحِد بدل آخر فَإِذا كَانَ عِنْد الْقِيَامَة مَاتُوا كلهم

شیطان کا انسان پر تسلط

شیطان اور انسان کے درمیان عداوت کا آغاز اسی وقت ہو گیا تھا جب اللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو تخلیق فرما کر تمام فرشتوں کو بشمول ابلیس کے ان کی تعظیم بجالانے کا حکم دیا تھا۔ تمام فرشتوں نے اللہ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہوئے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ تعظیمی کر لیا۔ لیکن ابلیس نے اپنی مزعومہ عظمت و برتری کی بنا پر اللہ تعالی کا حکم ماننے سے انکار کر دیا۔ نتیجے کے طور پر ابدی رسوائی اور ذلت کا مستحق ٹھہرا۔ بعد ازاں اپنی عیاری کی وجہ سے حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کے جنت سے نکالے جانے کا سبب بھی بنا۔ شیطان کی دشمنی کا دوسرا دور اس وقت شروع ہوا جب حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد پیدا ہونا شروع ہو گئی۔ ادھر شیاطین جن میں بھی روز افزوں اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ یہ شیاطین اپنے سرخیل اعلی ابلیس کی سرپرستی میں اپنی انسان دشمنی کے باعث اولاد آدم کے دلوں میں بھی وسوسہ اندازی کر کے انہیں راہ راست سے ہٹانے کی کوشش کرنے لگے۔ دنیا چونکہ دار الامتحان ہے اسی لیے اللہ تعالی نے ان شیاطین کو یہ اختیار دیا ہوا ہے کہ وہ انسانوں کے دل میں غلط خیالات پیدا کر سکیں۔ لیکن ساتھ ہی اللہ نے اپنے فضل و کرم سے ہر انسان کے ساتھ ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہے جو انسان کے دل میں نیک خیالات پیدا کرتا ہے۔ مشکاۃ المصابیح میں ان دونوں باتوں کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ وَقَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ. قَالُوا: وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَإِيَّايَ وَلَكِنَّ اللهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ.

حضرت عبد اللہ ابن مسعود روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہر انسان کے ساتھ ایک جن اور ایک فرشتہ مقرر کیا گیا ہے جو اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ صحابہ نے عرض کی کہ کیا آپ کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہے؟ حضور نے فرمایا: ہاں! لیکن اللہ نے میری مدد فرمائی جس کی وجہ سے میرا جن مسلمان ہو گیا۔ اور اب وہ میرے دل میں سوائے خیر کے کوئی اور بات نہیں ڈالتا۔ (مشکاۃ، ح:٦٧)

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ ہر نیک و بد انسان کے ساتھ ایک شیطان اور ایک فرشتہ مقرر کر دیا جاتا ہے، جب کہ قرآن مجید میں اللہ تعالی فرماتا ہے: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (زخرف: ٣٩) جو شخص رحمان کے ذکر سے اعراض کرے گا ہم اس کے اوپر ایک شیطان مسلط کر دیں گے اور پھر وہ شیطان اس اعراض کرنے والے شخص کا ہم نشیں ہو جائے گا۔ اس آیت سے بظاہر یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ شیطان انسان کے اوپر اس وقت

مسلط کیا جاتا ہے جب وہ اللہ کے ذکر سے غافل ہوجاتا ہے۔ جب کہ مشکاۃ المصابیح کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غفلت کی صورت سے قطع نظر شروع ہی سے ہر شخص کے ساتھ ایک فرشتہ اور ایک شیطان مقرر کردیا جاتا ہے۔ قرآن وحدیث میں نظر آنے والے اس ظاہری تعارض کو حضرت شیخ نے بڑے ہی خوب صورت انداز سے دور کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

> یہاں شیطان کو مسلط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس کو اس پر قدرت دے دیتے ہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ شیطان پہلے اس پر مسلط نہیں ہوتا، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **مَامِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ تَبِعَهُ تَابِعَةٌ، قِيلَ: وَ مَا أَنتَ؟ قَالَ: وَ مَا أَنَا إِلَّا أَنَّ اللّٰهَ نَصَرَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ۔** ہر شخص کے ساتھ اس کا ہم زاد ہوتا ہے۔ عرض کیا گیا: کیا آپ کا بھی ہم زاد ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! میرا بھی ہے، البتہ! اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس پر غلبہ عطا فرمایا اور وہ مسلمان ہوگیا۔ جب یہ شیطان اس انسان پر قدرت پالیتا ہے تو دنیا میں اس کو راہ راست اور دین حق سے بھٹکا دیتا ہے اور ذکر سے اعراض کرنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ راہ یافتہ ہے اور وہ اپنی دنیا میں مگن رہتا ہے۔ (۲/ ۵۷۴)

شیخ کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہر انسان کے ساتھ ابتدا ہی میں شیطان مسلط کردیا جاتا ہے، لیکن اسے راہ راست سے ہٹانے کی قدرت اس وقت حاصل ہوتی ہے کہ جب انسان ذکر الٰہی سے غافل ہوتا ہے۔

شکم مادر میں انسان کی تخلیق

اس عظیم کائنات میں بے شمار ایسی چیزیں ہیں جنہیں دیکھ کر عقل انسانی دنگ رہ جاتی ہے۔ شجر وحجر، برگ وثمر، شمس وقمر زمین وآسمان وغیرہ انسان کے لیے سامان حیرت بنے ہوئے ہیں۔ انسان ان تمام چیزوں میں جتنا غور کرتا ہے اتنا ہی خالق کائنات کی عظمت، برتری اور لامحدود قدرت کا قائل ہوتا چلا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظیم کاری گری کا ایک بڑا نمونہ نفس انسانی کی تخلیق ہے۔ شکم مادر میں جانے والا ایک چھوٹا سا قطرہ کس طرح نطفے میں اور پھر ایک زندہ انسان میں تبدیل ہوجاتا ہے یہ اپنے آپ میں ایک حیرت انگیز امر ہے۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں انسان کی تخلیق کے مراحل کو باضابطہ طور پر موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يَبْعَثُ اللّٰهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ۔

ترجمہ: تم میں سے ہر شخص کی تخلیق ماں کے شکم میں چالیس روز نطفے کی شکل میں رہتی

ہے، پھر اتنے ہی دن بستہ خون کی شکل میں، پھر اتنے ہی دن لوتھڑے کی صورت میں، پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے، وہ اس کے اندر روح پھونک دیتا ہے۔ اس فرشتے کو چار باتوں کے لکھنے کا حکم ہوتا ہے، اس کا عمل، اس کی روزی، دنیا میں اس کے رہنے کی مدت اور یہ کہ وہ دنیا میں شقی ہوگا یا سعید؟ بعدازاں اس میں روح پھونک دی جاتی ہے۔ (بخاری، ح: ۳۲۰۸)

اس حدیث سے واضح ہے کہ انسان شکم مادر میں چالیس دن نطفے کی شکل میں، چالیس دن بستہ خون کی شکل میں، پھر چالیس دن لوتھڑے کی شکل میں رہتا ہے۔ گویا کہ انسان کی تخلیق کا عمل چالیس دن میں مکمل ہوتا ہے۔ لیکن ہمیں مسلم کی ایک روایت ملتی ہے کہ جس میں کہا گیا ہے کہ انسانی تخلیق کا یہ عمل محض بیالیس راتیں گذر جانے کے بعد ایک فرشتے کے ذریعے مکمل کرا دیا جاتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَه (صحیح مسلم، حدیث: ۲۶۴۵)

ترجمہ: جب نطفے پر بیالیس راتیں گزر جاتی ہیں تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجتا ہے، وہ صورت گری کرتا ہے اور قوت سماعت و بصارت، جلد اور گوشت کی تخلیق فرماتا ہے۔

ان دونوں حدیثوں کو جب ایک ساتھ سامنے رکھتے ہیں تو تعارض سا محسوس ہوتا ہے۔ اس تعارض کو دفع کرنے کے لیے حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ اس دوسری حدیث میں بیالیس راتوں کے بعد جو سماعت و بصارت نیز گوشت اور ہڈیوں کی تخلیق کی بات کہی گئی ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ شکم مادر میں پیدا ہونے والے بچے کی تخلیق کس طرح کرنی ہے، اسے فرشتہ بحکم ربانی پیشگی طور پر لکھ لیتا ہے۔ اور پھر ایک سو بیس دن کی مدت میں بمراحل اسی نوشتہ کے مطابق بچے کی تخلیق کر کے روح پھونک دیتا ہے۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں:

> علما نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ پہلے چالیس روز کے بعد سماعت و بصارت اور صورت گری کی تقدیر و تعیین ہوجاتی ہے اور نقش بندی کے طور پر اسے فرشتہ لکھ لیتا ہے، پھر مدت مضغہ کے بعد روح پھونکتا ہے اور اس کو عمل میں لاتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا حدیث میں ''فرشتہ بھیجے جانے'' سے مراد یہ ہے کہ اس وقت فرشتے کو ان افعال کے انجام دینے اور ان میں تصرف کرنے کا حکم صادر ہوجاتا ہے۔ (۱/ ۹۵)

ذاکر اور شہید میں افضل کون ہے؟

گذشتہ صفحات میں بیان کیا جاچکا ہے کہ دین اسلام میں ذکر الٰہی کو غیر معمولی حیثیت حاصل ہے۔ بندۂ ذاکر اپنے ذکر کی بدولت نہ صرف یہ کہ اللہ تعالیٰ کا مقرب بن جاتا ہے بلکہ کثرت ذکر کی بنا پر دنیا کے تمام گناہوں سے بے رغبت ہو کر ایک بے ضرر انسان بن جاتا ہے۔ جو

دوسروں کو نفع تو پہنچاتا ہے لیکن کسی کے حق میں ضرر رسانی کا سبب نہیں بنتا۔ ذاکرین کی فضیلت کے سلسلہ میں مجمع السکوک کے متن میں ترمذی شریف کی ایک روایت نقل ہوئی ہے:

عَنْ أَبِی سَعِیْدٍ الخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنہُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ سُئِلَ: أَیُّ العِبَادِ أَفْضَلُ دَرَجَۃً عِنْدَ اللّٰہِ تَعَالٰی یَوْمَ القِیَامَۃِ؟ قَالَ: الذَّاکِرُوْنَ اللّٰہَ ذِکْرًا کَثِیْرًا، قُلْتُ: وَمِنَ الغَازِی فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ؟ قَالَ: لَوْ ضَرَبَ بِسَیْفِہٖ فِی الکُفَّارِ وَالمُشْرِکِیْنَ حَتّٰی یَنکَسِرَ وَیَخْتَضِبَ دَمًا، لَکَانَ الذَّاکِرُوْنَ أَفْضَلَ دَرَجَۃً مِنْہ۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سے بندے اللہ کی بارگاہ میں سب سے زیادہ مرتبے والے ہیں؟ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جو کثرت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے والے ہیں۔ حضرت ابوسعید خدری فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا کہ راہ الٰہی میں لڑنے والے غازی سے بھی ذاکر کا مرتبہ بڑا ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: غازی اگر اپنی تلوار سے کافروں اور مشرکوں سے قتال کرے، یہاں تک کہ وہ تلوار ٹوٹ جائے اور خون سے رنگین ہو جائے تب بھی ذاکرین مرتبے کے لحاظ سے غازی سے بڑھ کر ہوں گے۔ (ترمذی، حدیث: ۳۳۷۶)

اس روایت کو بخاری شریف کی ایک دوسری روایت کے ساتھ رکھ کر دیکھتے ہیں تو تعارض محسوس ہوتا ہے۔ اس تعارض کو دور کرنے کے سلسلہ میں حضرت شیخ کی مکمل گفتگو ملاحظہ فرمائیں۔ فرماتے ہیں:

> اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلوت گزینوں اور صالحین کو غازیوں اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والوں پر فضیلت حاصل ہے جب کہ حضرت ابوسعید کی ہی ایک دوسری روایت ہے: **عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ثُمَّ رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَعْبُدُ رَبَّهُ۔** ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے سوال کیا: یارسول اللہ! کون شخص افضل ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: وہ مومن جو اپنی جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہے۔ اس نے عرض کی: اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا: وہ شخص جو لوگوں سے گوشہ نشین ہو کر ایک گھاٹی میں اللہ کی عبادت میں لگا ہو۔

یہ حدیث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مجاہدین اور اللہ کی راہ میں جان و مال خرچ کرنے والوں کو ذاکرین اور صالحین پر فضیلت حاصل ہو؟

جواب: اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ تعرف میں لکھا ہے:

فقیہ ابوالفضل استروشی نے فرمایا: شیخ ابومنصور سمرقندی سے منقول ہے کہ مومنین کا آخری درجہ صالحین کا پہلا درجہ ہے، صالحین کا آخری درجہ شہدا کا پہلا درجہ ہے، شہدا کا آخری درجہ صدیقین کا پہلا درجہ ہے، صدیقین کا آخری درجہ انبیا کا پہلا درجہ ہے اور انبیا کا آخری درجہ رسولوں کا پہلا درجہ ہے اور رسولوں کے درجات کی کوئی انتہا نہیں۔

لہٰذا حضرت ابوسعید خدری کی پہلی حدیث کا تعلق ان ذاکرین سے ہے جو مقام صدیقیت پر فائز ہیں؛ کیوں کہ صدیقین کو شہدا پر فضیلت حاصل ہے اور دوسری حدیث کا تعلق صلحائے ذاکرین سے ہے جو مقام صدیقیت تک نہیں پہنچے ہیں؛ کیوں کہ شہدا کو جہاد کی وجہ سے فضیلت حاصل ہے اور شہدا کا جہاد جہاد اصغر ہے اور وہ ذاکرین جو مقام صدیقیت پر فائز ہیں، ان کا جہاد جہاد اکبر ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں: **رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ** (۱) ہم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف لوٹے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مزدوری مشقت کے لحاظ سے ملتی ہے۔ جو جس قدر رنج ومشقت اٹھاتا ہے خزانہ بھی اسی حساب سے پاتا ہے: **أَجْرُكَ عَلَى قَدْرِ تَعَبِكَ** تمہارا اجر تمہاری محنت کے لحاظ سے ہے۔ (۱/۵۹۹)

کیا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے رویت باری تعالی ثابت ہے؟

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اللہ تعالی کی من جملہ عنایات والطاف میں سے ایک عنایت ولطف یہ بھی ہے کہ اس نے آپ کو اسرا ومعراج سے سرفراز فرمایا۔ اسراء حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مکہ سے بیت المقدس تک کے سفر کو کہا جاتا ہے، جس کا ذکر قرآن مجید میں سورہ بنی اسرائیل کے شروع میں کیا گیا ہے۔ اور معراج آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بیت المقدس سے آسمانوں کی طرف عروج فرمانے کو کہا جاتا ہے، جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف انبیاء سے ملاقاتیں کی تھیں۔ واقعہ معراج متعدد کتب حدیث میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

عہد صحابہ سے یہ بحث ہوتی چلی آرہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معراج کی شب اللہ کا دیدار کیا تھا یا نہیں؟ بعض کے نزدیک رویت ثابت ہے اور بعض اس کا انکار کرتے ہیں۔ جب کہ بعض اہل علم اس مسئلہ میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔ علامہ علی قاری مرقاۃ شرح مشکاۃ میں رقم طراز ہیں:

حضرت قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ سلف وخلف کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شب اسراء اپنے رب کا دیدار کیا تھا یا نہیں؟ حضرت عائشہ، اور محدثین ومتکلمین کی ایک جماعت کے نزدیک دیدار ثابت نہیں ہے۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی مشہور

---

(۱) بیہقی/ زہد کبیر، فصل فی ترک الدنیا، ص: ۱۶۵، ح: ۳۷۳۔ خطیب/ تاریخ بغداد، ۱۵/ ۶۸۵، ح: ۴۵۹۰۔

ہے۔ جب کہ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے سر کی آنکھوں سے اپنے رب کا دیدار کیا۔ اسی طرح کی بات حضرت ابو ذر اور حضرت کعب سے بھی مروی ہے۔ حضرت حسن تو رویت کے ثبوت پر قسمیں کھایا کرتے تھے۔ رویت کے سلسلہ میں یہی موقف حضرت ابن مسعود، حضرت احمد ابن حنبل سے بھی مروی ہے۔ اصحاب مقالات نے حضرت ابوالحسن اشعری اور ان کے صحبت نشینوں سے نقل کیا ہے کہ (صحیح بات یہی ہے کہ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے رب کا دیدار کیا ہے۔ ہمارے بعض مشائخ نے اس سلسلہ میں توقف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے۔ البتہ رویت ممکن ضرور ہے۔ اللہ تعالیٰ کو دنیا میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح: ۹/ ۳۶۰۵)

رویت باری تعالیٰ کے سلسلہ میں حضرت شیخ کا موقف بھی یہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ کا دیدار کیا ہے۔ آپ نے تفصیل کے ساتھ گفتگو کرتے ہوئے اس مسئلہ سے متعلق دو متضاد روایتیں نقل کی ہیں۔ اور پھر ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

> حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا: يَارَسُوْلَ اللهِ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ؟ (یارسول اللہ! کیا آپ نے معراج کی شب اپنے رب کا دیدار کیا؟) قَالَ: لَا! (آپ نے جواب دیا: نہیں) دوسری طرف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا آپ نے معراج کی شب اپنے رب کا دیدار کیا؟ آپ نے ارشاد فرمایا: ہاں! ان دونوں احادیث میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت عائشہ سے دیدار کا انکار اس معنی میں ہے کہ آپ کی نگاہوں نے رب تعالیٰ کا دیدار، ادراک واحاطہ کے ساتھ نہیں کیا تھا اور حضرت ابوبکر سے دیدار کا اثبات اس لیے کیا کہ آپ نے رب تعالیٰ کا دیدار کیا تھا۔ (۱/ ۲۱۱)

اسی بات کو حضرت شیخ نے چند صفحات کے بعد قدرے تفصیل سے یوں بیان کیا ہے:

> اللہ کے نور کو خودی کے ساتھ نہیں دیکھا جا سکتا، یہ نہیں ہو سکتا کہ اس مقام پر انسان خودی کے ساتھ ہو، البتہ یہ ممکن ہے کہ رب تعالیٰ خود اپنا دیدار کرا دے، اس طرح کہ انسان سے اس کی خودی چھین کر بے خود کر دے۔ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ (الانعام: ۱۰۳) (نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں، وہ نگاہوں کو ادراک عطا فرماتا ہے) یہ مقام بھی ماورائیت کا ہے۔ اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو نہیں دیکھا اور دوسروں سے کہا کہ میں نے اپنے رب کا دیدار کیا یعنی اس کے نور کو دیکھا، اس کی ذات کو نہیں

دیکھا، جس طرح سورج کی کرن اور اس کی روشنی کو دیکھا جا سکتا ہے، جو نفع بخش ہے لیکن عین سورج کو دیکھنا ممکن نہیں ؛ کیوں کہ اس میں تپش ہوتی ہے۔(۱ / ۲۱۴)

واضح رہے کہ حضرت شیخ نے رویت باری تعالی سے متعلق جن دو روایتوں کے درمیان تطبیق دی ہے، اگر چہ یہ دونوں روایتیں مجمع السلوک کے تخریج کار کو کتب حدیث میں دریافت نہ ہو سکیں۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق کتب حدیث میں موجود دوسری روایتوں کو حضرت شیخ کی اس تشریح و تطبیق کی روشنی میں دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔

حکم حدیث

مسلمانوں میں نبی کریم ﷺ سے حدیث سن کر دوسروں تک پہنچانے کا رواج شروع زمانے سے ہی رہا ہے۔ صحابہ دل جمعی کے ساتھ آپ کی باتیں سنتے اور دوسروں تک پہنچاتے۔ بعض روایتوں میں تو یہاں تک آتا ہے کہ کچھ صحابہ نے اپنی معاشی ضرورت کے پیش نظر باریاں مقرر کر لی تھیں، ایک روز ایک شخص سنتا دوسرا شخص کسب معاش کے لیے نکل جاتا۔ اگلے دن دوسرا شخص سنتا اور پہلا شخص کسب معاش کے لیے نکل جاتا۔ اور پھر ملاقات ہونے پر ایک دوسرے کو اپنی سنی ہوئی حدیثیں سنا دیتے۔ شروع زمانے میں کسی مسلمان کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ نبی کریم ﷺ کے حوالے جھوٹ بول سکتا ہے اسی لیے اگر کوئی شخص حضور ﷺ کا نام لے کر کوئی بات بتاتا تو عام طور پر لوگ تسلیم کر لیتے تھے۔ بعد ازاں جب کچھ لوگوں میں خوف خدا کچھ کم ہوا تو انہوں نے اپنے ذاتی یا گروہی مفادات کے پیش نظر احادیث گڑھنا شروع کر دیا۔ اور پھر وضع حدیث کا ایک فتنہ شروع ہو گیا۔ وضع حدیث کے اس فتنے کو فرو کرنے کے لیے علما نے قبول حدیث کے کچھ اصول وضوابط مقرر کئے۔ اگر حدیث ان اصول وضوابط کے مطابق ہوتی تو حدیث کو قبول کر لیا جاتا ہے؛ ورنہ رد کر دیا جاتا۔

امام مسلم حضرت ابن سیرین کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: **لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ۔** لوگ شروع میں سند حدیث کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے لیکن جب لوگوں کے درمیان فتنہ (وضع حدیث) پیدا ہوا تو وہ حدیث سننے سے پہلے رجال حدیث بیان کرنے کی درخواست کرنے لگے۔ (صحیح مسلم: ۱ / ۱۵)

علمائے حدیث نے قبول حدیث کے لیے جو بھی معیارات قائم کیے، ان کا تعلق محض سند سے نہیں تھا، بلکہ متن سے بھی تھا۔ لہذا جس طرح حدیث سند سے متعلق اصولوں پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے رد کر دی جاتی تھی، اسی طرح متن سے متعلق اصولوں پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے بھی قبول نہیں کی جاتی تھی۔

متن سے متعلق اصولوں کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

ومنہا مایؤخذ من حال المروی کأن یکون مناقضا لنص القرآن، او السنۃ المتواترۃ، او الاجماع القطعی، او صریح العقل حیث لا یقبل شیئ من ذلک التاویل

ترجمہ: جن قرائن کی بنیاد پر وضع حدیث کو پہچانا جاتا ہے ان میں سے کچھ کا تعلق خود متن حدیث سے ہوتا ہے۔ مثلا وہ متن قرآن، سنت متواترہ، اجماع قطعی، یا عقل صریح کے اس طرح خلاف ہو کہ تاویل کی کوئی گنجائش نہ نکل پائے۔ (شرح نخبۃ الفکر: ۴۴۳)

واضح رہے کہ قبول حدیث کے سلسلہ میں علما کے اپنے اپنے معیارات ہیں۔ عمومی طور پر اتفاق رائے پائے جانے کے باوجود ان کے درمیان جزوی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلا امام بخاری کے نزدیک کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ راوی جس دوسرے راوی سے حدیث روایت کر رہا ہے وہ اس کا نہ صرف ہم زمانہ ہو بلکہ دونوں کے درمیان ملاقات بھی ثابت ہو۔ لہذا اگر دونوں راوی ہم زمانہ تو ہیں لیکن دونوں کے درمیان ملاقات ثابت نہیں ہے تو ایسی حدیث کو ان کے نزدیک صحیح نہیں کہا جائے گا۔ جب کہ امام مسلم کے نزدیک کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ دونوں راوی ہم زمانہ ہوں، اگرچہ ہمارے علم میں ان کی ملاقات ثابت نہ ہو۔ (مقدمہ صحیح مسلم، ص:۱/ ۲۸)

محققین صوفیہ کے یہاں بھی قبول حدیث کے سلسلہ میں کچھ اپنے الگ معیارات ہیں، جن کے پیش نظر وہ ان احادیث کو بھی قبول کر لیتے ہیں جن کو دیگر اہل علم عموما رد کر دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں تفصیلی معلومات کے لیے جامعہ عارفیہ کے مؤقر استاذ مولانا غلام مصطفی ازہری صاحب کا مضمون ''قبول حدیث میں سادات صوفیہ کا منہج'' کا مطالعہ مفید ثابت ہوگا۔

اہل علم کے ذریعہ اصول حدیث کے حوالے سے انجام دی گئی اس خدمت کا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ فتنہ وضع حدیث پر ایک حد تک لگام لگی، نیز جو احادیث لوگوں کے درمیان رائج ہو گئیں تھیں ان اصولوں کی مدد سے ان کے مراتب کا تعین کر دیا گیا۔ متاخرین میں احادیث کے درجات کا تعین کر کے ان پر حکم لگانے والوں میں ایک بڑا نام امام جلال الدین سیوطی کا ہے۔ امام سیوطی اپنی مشہور تصنیف الجامع الصغیر میں ابجدی ترتیب کے مطابق احادیث ذکر کرتے ہیں اور پھر ان پر حکم بھی لگاتے ہیں۔

مجمع السلوک اور حکم حدیث

مجمع السلوک میں حضرت شیخ سعد نے اگرچہ روایتوں پر کوئی حکم ذکر کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔ تاہم بعض مقامات پر بعض روایات پر حکم لگائے ہیں۔ احکام ذکر کرنے میں حضرت شیخ نے اکثر مقامات پر اجمال ہی سے کام لیا ہے البتہ ایک دو مقام پر کچھ تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ ہم دونوں طرح کی احادیث قارئین کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔

حدیث غرانیق

تفسیر اور حدیث کی بعض کتابوں میں ایک حدیث نقل ہوئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب نماز میں آیت کریمہ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى تلاوت کی تو اس کے بعد شیطان نے آپ کی زبان پر یہ الفاظ جاری کرادیے تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَى وَشَفَاعَتُهُنَّ لَتُرْتَجَى مشرکین نے جب یہ الفاظ سنے تو بہت خوش ہوئے، چنانچہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ ان مشرکین نے بھی سجدہ کیا۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَرَأَ النَّجمَ فَلَمَّا بَلَغَ: أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (نجم: ۱۹، ۲۰) أَلْقَى الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِهِ تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَى وَشَفَاعَتُهُنَّ لَتُرْتَجَى، فَلَمَّا سَجَدَ سَجَدَ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سورہ نجم کی تلاوت کرتے ہوئے أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان پر یہ الفاظ جاری کرادئے تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَى وَشَفَاعَتُهُنَّ لَتُرْتَجَى بعدازاں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا۔ (معجم کبیر: ۱۲۴۵۰)

اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت شیخ فرماتے ہیں:

البتہ بعض مفسرین سے جو یہ مروی ہے کہ مذکورہ باتیں آپ کی زبان مبارک سے جاری ہوئیں اور قراءت کرتے وقت آپ نے ان جملوں کو پڑھا، یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے، اس کی نسبت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف غلط اور خطا ہے، اس لیے کہ یہ لفظ کفر ہے جس کا وقوع رسول کی عصمت کے عقیدے کے منافی ہے۔ تمام رسولوں اور نبیوں کے لیے وحی سے پہلے اور وحی کے بعد دونوں حالتوں میں کفر سے معصوم ہونا ثابت ہے۔ یہ بات منصب نبوت کے لائق نہیں ہے۔ اس لیے کہ آیت کریمہ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ (الحجر: ۴۲) (بے شک میرے بندوں پر تجھ کو کوئی قدرت حاصل نہیں ہوگی) سے مذکورہ روایت اور اس طرح کی دوسری روایتوں کی تردید ہوتی ہے۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایسی قبیح بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری ہوجائے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے ان جملوں کے جاری ہونے کا اعتقاد رکھنا اور منصب نبوت کے جلال وعظمت کو شیطان کی قدرت کے دائرے میں سمجھنا درست نہیں ہے۔ (۲ / ۵۱۰)

واقعہ کی درست شکل بیان کرتے ہوئے حضرت شیخ فرماتے ہیں:

جب آپ اس آیت کریمہ پر پہنچے: ﴿اَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ وَ الْعُزّٰى وَ مَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى﴾ الآیَۃ (النجم:۱۹-۲۰) (کیا تم نے لات وعزیٰ اور اور ایک تیسرے منات کو دیکھا) تو جو لوگ بھی اس مجلس میں موجود تھے انھوں نے منصب رسالت کے خلاف آواز سنی۔ انھیں ایسا سنائی دیا کہ کوئی شخص لات وعزیٰ کے ذکر کے بعد کہہ رہا ہے: تِلْكَ الغَرَانِيقُ الْعُلٰى إِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْجٰى (۱) (یہ وہ بلند معبود ہیں جن کی شفاعت کی امید ہے) چوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم قراءت میں مشغول تھے، جب کافروں نے آپ کی قراءت میں یہ جملے سنے تو بہت خوش ہوئے، ان پر بہجت وسرور کا سماں چھا گیا، وہ کہنے لگے کہ آج محمد نے ہمارے معبودوں کی تعریف وستائش کی، صحابۂ کرام نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے پوچھا تو آپ نے اس کلام کے صادر ہونے کی نفی فرمائی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اس کلام کی نسبت شیطان کی طرف فرمائی اور اس کلام سے مکمل طور سے براءت کا اظہار کیا۔ (۲ / ۵۰۹)

یوم عاشورا کی تحقیق

یوم عاشورا کے سلسلہ میں دو طرح کی روایتیں ملتی ہیں۔ ایک کے مطابق یوم عاشورا نویں محرم کو کہتے ہیں، جب کہ دوسری روایت کے مطابق یوم عاشورا دسویں محرم کا دن قرار دیا گیا ہے۔ دونوں روایتیں درج ذیل ہیں:

ایک شخص حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور عرض کیا: اے ابن عم رسول اللہ! عاشورا کب ہے؟ انھوں نے جواب دیا: إِذَا رَأَيتَ هٰذا المُحرَّمَ فَصُمِ اليومَ العَاشِرَ مِنهُ فَإِنَّهُ يومُ عَاشُورَاءَ، فَقَالَ السَّائِلُ: أَهٰكَذَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم يَصُومُ؟ قَالَ: نَعَم (۲) جب ماہ محرم آجائے تو دسویں دن روزہ رکھو، اس لیے کہ وہی یوم عاشورا ہے۔ سائل نے کہا کہ کیا اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم بھی روزہ رکھتے تھے؟ حضرت ابن عباس نے فرمایا: ہاں!

(مسند احمد: ح:۲۵۴۰)

دوسری روایت مجمع السلوک میں ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے: یواقیت المواقیت میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تک مرفوعاً روایت ہے کہ یوم عاشورا نو محرم ہے۔ (حدیث ابن عباس مرفوعاً: ابو نعیم/ حلیۃ الاولیا (۹ / ۳۲۲) ابن عدی/ (۱ / ۳۱۶، ترجمۃ: ۱۴۱ اِسماعیل بن یعلی الثقفی) حدیث ابن عباس موقوفاً: ابو یوسف/ تاب الآثار (ص:۱۷۶، ح:

---

(۱) المعجم الکبیر (از ابن عباس، ۱۲ / ۵۳، ح: ۱۲۴۵۰)، ابن سعد/ الطبقات الکبریٰ (۱ / ۲۰۵)
(۲) مسند احمد، مسند عبداللہ بن العباس بن عبدالمطلب (۳/ ۱۵۰، ح: ۲۵۴۰)

۸۰۱)، ابن ابی شیبہ/مصنف (۲/ ۳۱۳، ح: ۹۳۸۷)، مسند عبد بن حمید (ص: ۲۲۳، ح: ٦٦٩)

اصول حدیث کے مطابق اس دوسری حدیث کا حکم ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

حضرت حسن اور ابوسفیان سے منقول ہے کہ وہ دونوں دسویں دن کو عاشورا کہتے تھے اور ان ہی دونوں کے مطابق عام روایات ہیں اور اکثر احادیث مروی ہیں، جب کہ پہلی والی روایت شاذ ہے۔ (۲/ ۲۰۳)

واضح رہے کہ شاذ اس حدیث کو کہتے ہیں جسے ایک مقبول راوی اپنے سے اعلی راوی کی حدیث کے خلاف بیان کرے۔ أن الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لما رواه من هو أولى منه۔ شاذ حدیث ضعیف ہی کی ایک قسم ہے۔

تلاش و جستجو کے بعد ہمیں یہی دو مقام ملے جہاں قدرے تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔ باقی تقریبا ہر جگہ اجمال کے ساتھ احادیث کے احکام ذکر کئے گئے ہیں۔ ایک حدیث بطور نمونہ پیش خدمت ہے:

صحیح حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے داخل ہونے کی اجازت طلب کی، آپ نے ناگواری کا اظہار فرمایا، پھر وہ شخص داخل ہوا، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ساتھ خوش کلامی فرمائی اور کشادہ روئی کا مظاہرہ کیا، جب وہ شخص لوٹ گیا تو ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا: یارسول اللہ! جب وہ شخص آپ کے سامنے آیا تو آپ نے ناگواری کا اظہار کیا، اس کے بعد جب وہ اندر داخل ہوگیا تو اس سے آپ نے خوش خلقی کا مظاہرہ کیا، یہ کیسا عمل تھا اور ایسا کس لیے آپ نے کیا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پہلے والا عمل واقعہ اور حقیقت کے بیان کے لیے تھا تاکہ اس کا حال معلوم ہوجائے اور دوسرے والے عمل سے مصلحت کا اظہار کیا تاکہ وہ بدزبانی نہ کرے اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ فَرَقَهُ النَّاسُ اتِّقَاءً عَنْهُ (۱) وہ برا شخص ہے جس کے شر سے بچنے کے لیے لوگ کترائیں اور دور ہوں۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ (۲/ ۴۷۸)

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الادب، باب لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاحشا ولا متفحشا (۸/ ۱۳، ح: ۲۰۳۲) سنن ترمذی، ابواب البر والصلہ، باب ماجاء فی المداراۃ (۴/ ۳۵۹، ح: ۱۹۹٦) بہ الفاظ: إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ أَوْ وَدَعَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ۔

خاتمہ

مجمع السلوک بنیادی طور پر احسان وتصوف کی کتاب ہے-حضرت شیخ نے اس کتاب میں مباحث تصوف کو جتنی شرح وبسط اور سہل نگاری کے ساتھ سمجھایا ہے یہ انہی کا حصہ ہے-تصوف واحسان کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے جہاں ضرورت محسوس ہوئی حضرت شیخ نے فقہ وکلام کے مباحث پر بھی خامہ فرسائی کی ہے-دین کے ان تینوں شعبوں کی تفہیم کرتے ہوئے حضرت شیخ نے احادیث سے کثرت کے ساتھ استدلال کیا ہے-پھر جہاں ضرورت محسوس کی احادیث کی بھی لغوی ومعنوی تشریح فرمائی، نیز اگر کہیں دو حدیثوں کے درمیان یا پھر حدیث وقرآن کے درمیان بظاہر تعارض محسوس ہوا تو حضرت شیخ نے دقت نظر کے ساتھ ہر ایک کی جہات واضح کرتے ہوئے اس تعارض کو بھی بحسن وخوبی دور فرما دیا-

صحت وضعف کے اعتبار سے قبول حدیث میں صوفیہ کا منہج محدثین سے مختلف ہے اسی لیے حضرت شیخ سے مجمع السلوک کو تمام ظاہری اور باطنی خوبیوں سے آراستہ کرنے کے باوصف بعض مقامات پر کچھ ایسی روایات نقل ہوگئی ہیں جو محدثین کے منہج کے مطابق لائق اعتنا نہیں، مردود وبے اصل ہیں-اور یہ کوئی قابل تعجب امر نہیں۔کیوں کہ خود علم حدیث پر کام کرنے والے محدثین کے یہاں بھی آپ کو اس طرح کی روایتیں مل جائیں گی۔مجمع السلوک میں وارد ایسے مقامات نہایت ہی محدود ہیں۔مجمع السلوک کے تخریج کار مولانا غلام مصطفی ازہری صاحب نے ان تمام کی نشاندہی کر دی ہے-

مجمع السلوک ادبیات تصوف میں ایک گراں قدر اضافہ ہے، جسے شاہ صفی اکیڈمی کی طرف سے بے پناہ مشقتوں کے بعد منظر عام پر لایا گیا ہے، اہل علم کو اس صوفیانہ شاہ کار سے نہ صرف یہ کہ خود استفادہ کرنا چاہیے بلکہ دیگر اہل علم کی توجہ بھی اس کی جانب مبذول کرانا چاہیے-

○○○

غلام مصطفیٰ ازہری

شیخ سعد خیر آبادی کی فقہی بصیرت

مجمع السلوک کے حوالے سے

مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی (۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) مجمع البحرین تھے، شریعت و طریقت، ظاہر و باطن، سلوک و معرفت اور قال و حال کے جامع تھے۔ آپ جہاں علوم ظاہری میں یدطولی رکھتے تھے وہیں بحر حقیقت و معرفت کے غواص تھے۔ اسی لیے آپ نے ایک طرف تشنگان علم کے لیے درس و تدریس کا مکتب کھول رکھا تھا تو دوسری طرف متلاشیان حق کی تربیت و تزکیہ کے لیے مسند ارشاد کو زینت بخشی تھی۔ آپ کے رشحات قلم سے کئی اہم کتابیں وجود میں آئیں جن میں احسان و سلوک کی معرکۃ الآرا متن الرسالۃ المکیۃ کی مبسوط شرح مجمع السلوک والفوائد آپ کی ایک اہم یادگار تصنیف ہے۔

مجمع السلوک یوں تو ایک متن تصوف کی شرح ہے لیکن اس میں جا بجا آپ نے علوم وفنون کے جواہر بکھیرے ہیں۔ سلوک و تزکیہ اور حقیقت و معرفت کے مباحث کے ساتھ ساتھ عقائد و کلام، حدیث و تفسیر اور فقہ و فتاوی کے رموز و نکات سے بھی قارئین کو روشناس کرایا ہے، مجمع السلوک کے ان بکھرے ہوئے مباحث کو ایک دوسرے سے جوڑ کر دیکھا جائے تو آپ کی علمی حیثیت اور روحانی و عرفانی مقام و مرتبہ سے یک گونا آگاہی ہوتی ہے اور واضح طور پر مرشد گرامی کے اس شعر کی صداقت سامنے آتی ہے۔

اگر ہے مجمع السلوک کسی کی ذات بے شکوک
تو بس فقط ابو سعید، شیخ سعد شیخ سعد

زیر نظر مقالہ میں مجمع السلوک کے ان مباحث کا حاصل مطالعہ پیش کیا گیا ہے جن کا تعلق فقہ و فتاوی سے ہے۔

علم کی ضرورت

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے علم کے حوالے سے یہ تاکید فرمائی ہے کہ **طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔** علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد وعورت پر فرض ہے۔اس حدیث میں طلب علم کو فرض قرار دیا گیا ہے،علم کی کون سی نوع اور اس کی کتنی مقدار فرض ہے وضاحت نہیں کی گئی ہے، پھر فرض کی دو قسمیں ہیں: فرض عین، فرض کفایہ۔توکس علم کا سیکھنا فرض عین ہے اور کس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے؟ مخدوم شیخ سعد نے علم کے حوالے سے ان تمام گوشوں کو واضح کیا ہے۔

کون سا علم فرض عین ہے؟ مخدوم شیخ سعد نے اس تعلق سے علما کے متعدد اقوال نقل کیے ہیں پھر ان اقوال کا حاصل آپ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

> وہ علم جس کا حصول مسلمان پر فرض (عین) ہے، وہ ایسا علم ہے جس سے اس کا اعتقاد، اس کا ایمان، اس کی توحید، اس کا عمل اور اس کی معرفت صحیح ہوجائے، نیز وہ علم جس سے ناواقفیت مسلمان کے لیے جائز نہ ہو۔کسی شخص کے بالغ ہونے کے بعد جب اس پر نماز اور روزہ فرض ہوگا توان کے علم کا حصول اس کے اوپر فرض ہو جائے گا، یوں ہی جو شخص خرید وفروخت شروع کرے گا یا نکاح وطلاق کے معاملات میں داخل ہوگا تو اس کے لیے ان علوم کا حصول فرض ہوجائے گا۔(۱/ ۳۴۸)

مرشد گرامی داعی اسلام ادام اللہ ظلہ علینا اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح فرمایا کرتے ہیں:

> نجات کے لیے جتنا عمل ضروری ہے اس کا علم حاصل کرنا فرض ہے خواہ اس کا تعلق اعتقاد سے ہو یا عبادت سے، اخلاق سے ہو یا معاملات سے۔

کون سے علوم فرض کفایہ ہیں؟ مخدوم شیخ سعد اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> وہ علوم جو فرض کفایہ ہیں، جیسے علم طب، علم حساب اور دوسرے وہ علوم جن سے دنیوی امور کی انجام دہی میں انسان بے نیاز نہیں رہ سکتا، جیسے وصیت ومیراث کی تقسیم وغیرہ، بلکہ بُنائی، حجامت اور تعمیرات کے علوم بھی فرض کفایہ ہیں، البتہ علم حساب اور علم طب کی باریکیوں اور گہرائیوں سے واقفیت حاصل کرنا باعث فضیلت ضرور ہے لیکن فرض نہیں ہے۔ان کے برخلاف سحر، طلسمات، نظر بندی، تلبیسات اور ان جیسے دوسرے علوم، مذموم علوم میں شامل ہیں۔ان کی تحصیل سے دین اور دنیا دونوں میں ذلت وخواری ملے گی، البتہ اشعار کا علم جس میں ہجو شامل نہ ہو، تاریخ واخبار کا علم اور ان جیسے دوسرے علوم کی تحصیل اور ان میں مشغولیت سے کوئی حرج نہیں۔اسی طرح اتنی مقدار میں علم نجوم سیکھنے میں کوئی حرج نہیں جس سے نماز کے اوقات معلوم ہوجائیں۔اس سے زیادہ کی تحصیل حرام ہے۔(۱/ ۳۴۸)

آپ کے ان ارشادات سے واضح ہو گیا کہ کوئی مسلمان خواہ وہ سالک ہو یا عابد اس کو طلب علم سے چارۂ کار نہیں، لیکن آپ نے متعدد مقام پر طالبین و مسترشدین کو تحصیل علم پر مزید تنبیہ فرمائی ہے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ راہ سلوک میں علم، بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے برخلاف جو شخص راحت طلبی اور آرام پسندی پر سلوک کی بنیاد قائم کرنا چاہتا ہے، اس کی بنیاد بہت جلد تباہ ہو جائے گی۔ (۱/ ۳۳۴)

ان عبارتوں سے یہ واضح ہو گیا کہ علم فقہ اور علم توحید و کلام سالک کے لیے لازمی ہیں، ایک مقام پر خاص طور سے علم فقہ کی طرف سالکین کی توجہ مبذول کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

اعمال کی درستگی بنیادی علوم کی معرفت پر موقوف ہے اور یہ بنیادی علوم، جس میں نماز، روزہ، دوسرے فرائض اور موکدہ سنتیں شامل ہیں، علم فقہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ اسی لیے علم فقہ حاصل کیے بغیر اعمال درست نہیں ہو سکتے۔ (۱/ ۳۳۲)

عالم ربانی کون؟

علم کی اہمیت وفضیلت کے ساتھ آپ نے علما کے فضل و مرتبے کو بھی شمار کرایا ہے، اس بابت آپ نے کئی احادیث بھی نقل کی ہیں لیکن ان فضائل و مناقب کے حاملین کون علما وفقہا ہیں؟ ان میں کس کو انبیا کا وارث کہا جائے؟ اس کو بیان کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

عالم وفقیہ وہ نہیں ہے جو مسائل اور کتاب سے بہت واقفیت رکھتا ہو بلکہ فقیہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو اور جو اپنے باطن کو آلائش، دنیا کی محبت، جاہ و حشم، مال و دولت، عزت و اقبال مندی، منصب و عہدہ، مفاخر و مناقب کی طلب، فریب، دھوکہ، حسد، کینہ، عداوت اور بغض سے پاک کرنے والا ہو۔ علم کے موتی اسی قدر چنے کہ اس پر عمل پیدا ہو سکے اور جتنا علم حاصل ہے، اس پر عمل کرنے میں لگ جائے تو اُسے انبیا کے علم کی وراثت حاصل ہو جائے گی، یعنی انبیا علیہم السلام سے اس کی نسبت درست ہو جائے گی۔ (۱/ ۳۳۴)

کون سے علوم، علوم صوفیہ ہیں؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ایک شخص عالم باعمل ہے، علم کلام کی گتھیاں سلجھاتا ہے، فقہ وفتاوی سے آشنا ہے، اصول و فروع میں ماہر ہے، پھر اس کو تصوف کی کیا ضرورت ہے؟ کون سے علوم، علوم صوفیہ ہیں؟ جس کے بغیر درجات حاصل نہیں ہو سکتے، کأنک تراہ کی کیفیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ مخدوم شیخ سعد لکھتے ہیں:

صوفیہ کے علوم، احوال کے علوم ہیں اور احوال قلبی اعمال ہیں جو ذکر کی صفائی کی وجہ سے سالک کے قلب پر ظاہر ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ احوال کا تعلق قلب سے ہے، ظاہری اعضا سے نہیں ہے۔ حال ایک معنی اور باطنی شے ہے جو اذکار کے ذریعے قلب کی صفائی کے بعد عالم غیب سے دل میں ظاہر ہوتا ہے۔ احوال کا تعلق مکمل طور سے مواہب الٰہیہ اور انعامات ربانیہ سے ہے اور مقامات کا تعلق مکمل طور سے مکاشفات ربانیہ سے ہے۔ بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ احوال ایک معنی اور امر باطنی ہے جو حق تعالیٰ کی جانب سے حاصل ہوتا ہے اور دل میں گھر کر لیتا ہے، اس طور سے کہ جب وہ معنی حاصل ہو جائے تو اسے دفع نہ کیا جا سکے اور جب وہ حال ختم ہو جائے تو بہ تکلف اسے لایا نہ جا سکے۔ (۱/۳۳۰)

ایک مقام پر حضرت سلیمان دارانی کے قول: ''وہ عمل جس کی اس دنیا میں میراث نہ ہو اس کا آخرت میں کوئی بدلہ نہیں ملے گا'' کی تشریح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

مراد یہ ہے کہ جس عمل میں اخلاص نہ ہو، یا جس عمل کے بعد حال طاری نہ ہو، اس پر آخرت میں بھی کوئی جزا نہیں ملے گی، نہ اس کی کوئی وقعت ہوگی۔ غور کیجیے! نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اتْلُوا الْقُرْآنَ وَابْكُوا، فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكَوْا قرآن پڑھو اور روؤ اور رونہ سکو تو بہ تکلف گریہ طاری کرو اور رونے والوں کی صورت بناؤ۔ بہ تکلف رونا یہ ہے کہ اپنے دل میں غم کی کیفیت کو پیدا کرے، اس طرح سے بھی گریہ طاری ہو جائے گا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِحُزْنٍ فَإِذَا قَرَأْتُمُوْهُ فَتَحَازَنُوا۔ قرآن حزن کے ساتھ اترا ہے، لہٰذا جب تم اس کی تلاوت کرو تو حزن والی کیفیت پیدا کرو۔ غم کے اظہار کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید و وعید اور میثاق و عہود میں غور و فکر کرے اور پھر قرآن کے اوامر و نواہی کے سلسلے میں سرزد ہونے والی اپنی کوتاہیوں میں غور کرے، اس کے نتیجے میں قاری غمگین ہو جائے گا اور اگر اتنی کیفیتوں کے لانے کے باوجود بھی اس پر حزن و گریہ کی اس کیفیت کا نزول نہ ہو جس کا ہر پاک و صاف دل پر نزول ہوتا ہے تو اس سے کہو کہ رنج و گریہ کی کیفیت سے محرومی پر آنسو بہائے۔ فَإِنَّ ذٰلِکَ أَعْظَمُ الْمَصَائِبِ (اس لیے کہ یہ سب سے بڑی مصیبت ہے۔) (۱/۳۳۰)

یہ وہی علوم ہیں جن کے بارے میں حضرت امام مالک کا یہ قول مشہور ہے: من تصوف و لم یتفقه فقد تزندق، و من تفقه و لم یتصوف فقد تفسق، و من جمع بینهما فقد تحقق۔

جس نے تصوف حاصل کیا اور علم شریعت سے نابلد رہا تو زندیقیت کی راہ اختیار کر سکتا ہے اور جس نے احکام ظاہری کی کتابیں پڑھیں اور اخلاص وللّٰہیت سے عاری رہا وہ فاسق ہے اور جس نے دونوں کو جمع کیا وہی محقق اور مرشد ہے۔

شریعت سے کوئی آزاد نہیں!

یہ عقیدہ کہ انسان مجاہدے اور مخصوص ریاضات کے بعد اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں مذہب کے اصول واحکام کی قیود وبند سے آزاد ہو جاتا ہے اور اس کا عمل خود دین بن جاتا ہے سراسر غلط ہے اور اہل تصوف اس تہمت سے بری ہیں۔

ہمارے ہاں جن صوفیہ کرام کو عقیدت واحترام کا مقام حاصل ہے کیا ان میں سے کوئی بھی اس باطل نظریے کا حامل گذرا ہے؟

آپ ہند و پاک کا جائزہ لیں تو جو مشائخ، خانوادے یا سلاسل مشہور ومعروف ہیں، جن کی فیوض و برکات سے پورا برصغیر فیض یاب ہوا جیسے حضرت علی ہجویری، حضرت خواجہ معین الدین چشتی، حضرت بابا فرید الدین گنج شکر، حضرت بہاؤالدین زکریا، حضرت شاہ رکن عالم اور ان کا خانوادہ، سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا اور ان کے خلفا، سلسلہ قادریہ، نقشبندیہ، فردوسیہ وغیرہ کے مشائخ اور ان جیسے دیگر معروف حضرات کے معارف، مکاتیب اور حالات زندگی گواہ ہیں کہ یہ حضرات شریعت کے پابند تھے۔ تصوف کا راستہ تو زیادہ کٹھن اور دشوار گذار ہے اسی لیے مانا گیا ہے کہ اس میں قیود زیادہ ہیں، شریعت کے معاملات میں بھی وہاں سختی ہے، عبادات کے ساتھ ساتھ اخلاق کے بھی بڑے کڑے اصول ہیں اور مباحات کے ترک کرنے کے شدید مجاہدات ہیں۔

ایسے میں بعض مخالفین تصوف کا صوفیہ پر یہ الزام لگانا کہ وہ لوگ اپنے آپ کو شریعت سے آزاد تصور کرتے ہیں اس الزام کی حقیقت کا شیخ سعد نے ناقدانہ وغائرانہ جائزہ لیا ہے اور مالہ وماعلیہ پر متعدد مقامات پر سیر حاصل بحث کی ہے ایک مقام پر آپ فیصلہ کن انداز میں تحریر کرتے ہیں:

> جب (انبیا ومرسلین کو) نبوت ورسالت کا منصب حاصل ہونے کے باوجود اوامر ونواہی کو ترک کرنے کی رخصت نہیں ملی تو یہ بات محال ہے کہ جو ان سے مرتبے میں کمتر ہوں ان سے تکلیف شرعی ساقط ہو جائے۔ اس لیے جو شخص انبیا کو چھوڑ کر اولیاء اللہ سے طاعت اور شریعت کے اوامر ونواہی کے ساقط ہونے کا قائل ہو وہ کافر ہے اور اس کا یہ قول خالص گمراہی ہے۔ اس لیے کہ جو انبیا کے ہزارویں مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا ہو، اس کے لیے یہ بات محال ہے کہ وہ اس مقام پر پہنچ جائے کہ اب وہ جو چاہے کرے اور اس سے شرعی پابندی اٹھ جائے جب کہ نبی

کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر رات اپنے محبوب کے مشاہدے کی حرص میں اس قدر قیام کیا کرتے کہ آپ کے دونوں پائے مبارک میں ورم آجایا کرتا۔(۲/ ۵۱۴)

حکم شریعت کے ساقط ہونے کا شبہ اور اس کا ازالہ

جب شریعت کے احکام انبیا سے ساقط نہیں ہوتے تو پھر کسی شخص کا یہ کہنا کہ تصوف میں ایک ایسا مقام آتا ہے جہاں حکم شریعت یا تکلیف شرع ساقط ہو جاتا ہے یہ عقل و نقل ہر ایک کے خلاف ہے۔ صوفیہ کا ایک مدعیان خام طبقہ جو اباحیت پسند کہلاتا ہے دراصل ان کا خیال ہے کہ بعض صورتوں میں احکام شریعت ساقط ہو جاتے ہیں اس طبقے کی شیخ سعد نے واضح لفظوں میں تردید کی ہے، آپ لکھتے ہیں:

> ہر وہ حقیقت جس کو شریعت رد کر دے وہ زندیقی ہے، **كُلُّ حَقِيقَةٍ رَدَّتْهَا الشَّرِيعَةُ فَهِيَ زَنْدَقَةٌ**۔ محققین نے ایسا عقیدہ رکھنے والے کو کافر کہا ہے۔ محققین اور عارفین کا مذہب یہ ہے کہ بندہ کا قرب الٰہی جس قدر بڑھے گا وہ اسی قدر اوامر اور آداب شریعت کی پاس داری زیادہ کرے گا۔(۲/ ۵۱۱)

البتہ اگر کسی صاحب حقیقت و معرفت جن کی ولایت عارفین و محققین کے نزدیک تسلیم شدہ ہوں ان سے اگر حکم شرع کے سقوط کی بات ملتی ہے تو مذکورہ خام کاران تصوف کے اباحیت پسندی پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کے کلام موہم و مبہم اور غلبۂ حال کے افعال کی تاویل کی جائے گی۔ شیخ سعد نے مشائخ کے قول ''بندہ قرب کے کسی ایسے مقام تک پہنچتا ہے جہاں اس سے عمل ساقط ہو جاتا ہے۔'' کی دو تاویلات ذکر کیے ہیں۔ پہلی تاویل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

> اس کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے خوف، اس کی عظمت، اس کے جلال، اس کی ہیبت یا محبت اور اس طرح کے اسباب کی بنا پر مغلوب الحال ہو جاتا ہے اور اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ خطاب اور امر الٰہی کا تعلق اس سے ختم ہو جاتا ہے۔ یہاں عمل کا ساقط ہونا خطاب اور امر الٰہی کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہوگا۔ اس کے مقام کی بزرگی کی وجہ سے نہیں اور ترک عمل کرنے کی وجہ سے وہ مشکور و ماجور نہیں بلکہ معذور ہوگا۔(۲/ ۵۱۲)

یعنی ایسا شخص شرعاً معذور ہے تو گویا اس سے تکلیف شرعی کا سقوط خود اصل شریعت کی بنیاد پر ہے، اس میں اس کی نفس یا طبیعت کا کوئی دخل نہیں کیوں کہ حکم شرع کا مکلف وہی ہوگا جس کی عقل سلامت ہو، مغلوب الحال نہ ہو جب کہ اباحیت پسند گروہ میں حکم شرعی کے سقوط کا قول اس کے نفس و ہوی کی وجہ سے ہے شریعت و حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

دوسری تاویل کی تفہیم اس طرح فرمائی ہے:

شرعی امور کی پابندی ساقط ہونے کی ایک دوسری تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ بندہ ایک ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں عمل تو ساقط نہیں ہوتا، البتہ! عمل کی مشقت اور تکلیف ساقط ہوجاتی ہے۔(۲/ ۵۱۳)

مذکورہ دونوں تاویلات کو مختلف مثالوں اور واقعات سے اس طرح سمجھایا ہے کہ ان کی حقیقت ایک عام قاری پر بھی پورے طور سے واضح ہوجاتی ہے اور صوفیہ خام اور عارفان باللہ کا فرق دل پر نقش ہوجاتا ہے۔

اسی طرح صوفیہ کے نظریہ حریت کا سہارا لے کر باطنیت ، اباحیت اور احکام شرع سے آزادی کا درس دینے والے ملحدوں کے ایک گروہ کا بھی صاحب مجمع السلوک نے ایک جگہ جامع رد فرمایا ہے اور صوفیہ کے نظریہ حریت کی واقعی تشریح وتوضیح اس طرح فرمائی ہے:

سالک جب مقام عبودیت کو مکمل طور سے حاصل کر لیتا ہے اور پھر مقام حریت تک رسائی ہوجاتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ احکام بندگی اس سے ساقط ہوجائیں ، بندہ جب تک عاقل ہے اور حیات سے ہے تب تک احکام بندگی اس سے زائل نہیں ہوتے ، بلکہ آزادی اس معنی میں ہے کہ وہ اپنے نفس کی بندگی سے بالکلیہ آزاد ہوجاتا ہے، یعنی جو کچھ نفس کہتا ہے وہ اس پر عمل نہیں کرتا بلکہ وہ نفس کا مالک ہوجاتا ہے اور نفس اس کا تابع وفرماں بردار بن جاتا ہے۔(۱/ ۲۲۷)

فروعی اختلاف اور مذاہب فقہ کی حقیقت

فروعی اختلاف رحمت ہے زحمت نہیں ،جس سے ہر زمانے میں امت مسلمہ کے درپیش مسائل حل ہوتے رہے ہیں۔ کسی بھی عہد میں امت کے علمی وفرعی اختلاف کو دین کے لیے نقصان نہیں تصور کیا گیا ہے بلکہ ہر عہد میں اختلاف رائے کو اہمیت دی گئی ہے۔ اسلام میں اختلاف رائے کی اہمیت کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کے درج ذیل قول سے سمجھا جاسکتا ہے: **ما یسرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا** (شاطبي/ الموافقات ، ۴/ ۱۲۵)

مجھے اس بات سے خوشی نہیں ہوتی اگر صحابہ رسول ﷺ باہم علمی اختلاف نہ کرتے۔

علماے اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سارے مذاہب فقہ برحق ہیں اور تمام مذاہب عنداللہ ماجور ومقبول ہیں۔ مخدوم شیخ سعد کا بھی یہی موقف ہے، وہ راحت القلوب (ملفوظات بابا فریدالدین مسعود گنج شکر) کے حوالے سے لکھتے ہیں:

مسلمان کو چاہیے کہ ان چاروں مذاہب میں سے کسی کی حقانیت میں کوئی شک نہ

کرے تا کہ بندہ مسلمان اور سنی رہ سکے، البتہ قطعیت ویقین کے ساتھ یہ جانے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کا مذہب برحق اور تمام مذاہب سے برتر ہے، دوسرے مذاہب کا درجہ ان کے بعد ہے؛ کیوں کہ امام اعظم ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے دنیا میں فقہی مذہب کی بنیاد رکھی۔ **وَ الفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّمِيْنَ** اور متقدمین کو فضیلت حاصل ہوتی ہے۔(۱/ ۴۰۴)

راحت القلوب میں بابا فرید الدین مسعود گنج شکر کے درج بالا ارشاد کا ایک اہم تہذیبی پہلو یہ بھی ہے کہ انھوں نے یہ بات ہندوستان کی اس اکثریتی مسلم آبادی کے تناظر میں کہی ہے جو حنفی مسلک کی پیروکار تھی۔

مجمع السلوک (مترجم) کے محققین نے اس مقام پر حاشیہ میں امام علوم شریعت وطریقت شیخ عبدالوہاب شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبری کے حوالے سے مذاہب اربعہ کے حق وصواب ہونے کے تعلق سے ان کا یہ موقف بھی درج کیا ہے کہ امام شعرانی کے نزدیک تمام مذاہب عنداللہ بر حق ہیں اور ہر مجتہد صواب پر ہے، لیکن یہاں پر ایک شبہ کا ازالہ بھی ضروری ہے کہ امام شعرانی کے بر عکس مخدوم شیخ سعد نے مذاہب اربعہ کے تعلق سے تحریر کیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ایک ہی مذہب برحق ہے۔'' بظاہر ان دونوں میں تضاد نظر آتا ہے لیکن دقت نظر سے دیکھا جائے تو دونوں اقوال کے مابین کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ امام شعرانی کے نزدیک سب مذاہب حق و صواب پر ہیں تو ان کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ عنداللہ سب مقبول و ماجور اور حق ہیں اور مخدوم شیخ سعد کا کہنا یہ ہے کہ سارے مذاہب میں عنداللہ ایک ہی حق پر ہے تو ان کا مقصد یہ ہے نفس الامر میں حق ایک ہی ہے تو بلاشبہ ان کی یہ بات درست ہے کہ نفس الامر میں ایک ہی مذہب حق ہوگا لیکن اس کی بنیاد پر ان کے نزدیک دوسرے مذاہب کے عنداللہ صحیح ومقبول اور ماجور ومثاب ہونے میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ مخدوم شیخ سعد نے خود اسی بات کو اس طرح بیان کیا ہے:

> علمانے جو یہ فرمایا ہے کہ چاروں مذاہب برحق ہیں تو ان کی مراد یہ ہے کہ ان چاروں مذاہب کا تعلق اہل سنت و جماعت سے ہے۔ ان میں سے کوئی بھی مجتہد بدعت و ہویٰ پرستی کی طرف مائل نہیں تھا۔ یہ سب حضرات کتاب ربانی اور سنت محبوب صمدانی کے متبع تھے۔(۱/ ۴۰۴)

رہ گئی یہ بات کہ ''نفس الامر میں حق ہونے'' کی جگہ ''عنداللہ حق ہونے'' کی بات انھوں نے محض تعبیراً کہی ہے کیوں کہ کوئی بھی شخص کسی ایک مذہب کو واقع اور نفس الامر میں حق ہونے کا از خود دعوی نہیں کرسکتا اس لیے انھوں نے عنداللہ حق ہونے کی بات کہی ہے۔ جس سے ان کی مراد نفس الامر میں کسی ایک کا حق ہونا ہے جو اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

اس تشریح کے بعد یہ حقیقت سامنے آگئی کہ دونوں اقوال کے مابین کوئی مغائرت نہیں ہے بلکہ دونوں کا مآل اور مقصد ایک ہے بس جہت اور اعتبار کا فرق ہے۔ یہاں اس امر واقعی پر بھی نگاہ رہنی چاہیے کہ وحی کے علاوہ کسی کا قول قطعی اور حتمی نہیں ہے بلکہ ظن اور تحری پر مبنی ہے جس کے حق وصواب تک واصل ہونے میں توفیق الٰہی ہی سب کچھ ہے البتہ ہر وہ قول جو ہوی اور نفس کی متابعت میں نہ ہو بلکہ اخلاص وللٰہیت اس کا ہم سفر ورفیق ہو تو اس کے عنداللہ ماجور ومقبول ہونے میں کوئی شک وریب نہیں۔ اس کو ایک مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ چار ایسے اشخاص جن کا قبلہ گم ہو جائے اور ہر ایک اپنے اپنے تحری سے قبلہ متعین کر کے نماز ادا کرے تو واقع اور نفس الامر میں تو کسی ایک ہی کا قبلہ درست ہوگا لیکن عنداللہ وعندالشرع ہر ایک کی نماز مقبول ہو جائے گی۔

شریعت، طریقت اور حقیقت باہم ایک ہیں یا الگ الگ؟

ماسبق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اہل معرفت وحقائق کسی بھی حال میں شریعت سے سرمو انحراف کو گوارا نہیں کرتے بلکہ شریعت پر عمل کو طریقت اور حقیقت تک پہنچنے کی پہلی منزل قرار دیتے ہیں۔

شریعت کو اگر دین کا مترادف قرار دیا جائے تو اس صورت میں اسلام، ایمان اور احسان تینوں کے مجموعے کا نام شریعت قرار پائے گا۔ لیکن اگر شریعت کو اسلام بمعنی احکام ظاہری کا ہم معنی سمجھا جائے تو اس وقت شریعت، طریقت اور حقیقت کا مقابل ہوگا اور تینوں اصطلاحات (شریعت، طریقت اور حقیقت) کی اپنی اپنی جداگانہ حیثیت ہوگی، شیخ سعد لکھتے ہیں:

> شریعت کا بھی وجود ہے، طریقت کا بھی وجود ہے اور حقیقت کا بھی وجود ہے۔ آدمی تین چیزوں کے مجموعے کا نام ہے: (۱) نفس (۲) دل اور (۳) روح۔ ان تینوں کے لیے راہیں متعین ہیں۔ نفس کی راہ شریعت ہے، دل کی راہ طریقت ہے اور روح کی راہ حقیقت ہے۔ (۱/ ۲۳۰)

شیخ سعد ایک دوسرے مقام پر علم حقیقت ومعرفت کو اعلی اور افضل بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

> علم معرفت اور علم توحید اصل ہے اور علم شریعت اس کی فرع، اور فرع بغیر اصل کے قائم نہیں ہو سکتی، جب کہ اصل بغیر فرع کے قائم ہو سکتی ہے۔ (۱/ ۳۳۹)

اسی حقیقت کو مخدوم صاحب نے اپنے پیر ومرشد حضرت مخدوم شاہ مینا کے بیان کردہ ایک حسین تمثیل سے واضح کیا ہے:

> الشَّرِيْعَةُ كَالسَّفِيْنَةِ فِي البَحْرِ وَ الطَّرِيْقَةُ كَالبَحْرِ وَ الحَقِيْقَةُ كَالدُّرِ، فَمَنْ أَرَادَ الدُّرَّ رَكِبَ فِي السَّفِيْنَةِ ثُمَّ شَرَعَ فِي البَحْرِ ثُمَّ يَصِلُ إِلَى الدُّرِ، فَمَنْ تَرَكَ هٰذَا التَّرْتِيْبَ لَمْ يَصِلْ إِلى الدُّرَرِ۔ شریعت سمندر میں کشتی کی طرح ہے، طریقت سمندر کی

طرح ہے اور حقیقت موتیوں کی طرح ہے، لہٰذا جسے موتی مطلوب ہے اسے پہلے کشتی میں سوار ہونا چاہیے، پھر سمندر میں داخل ہونا چاہیے، تب وہ موتیوں تک پہنچے گا، جو اس ترتیب کو ترک کردے گا وہ موتیوں تک نہیں پہنچ سکے گا۔ (۱/۲۳۰)

لیکن یہاں یہ خیال رہے کہ شریعت کا طریقت اور حقیقت کے مقابل ہونے، نیز طریقت اور حقیقت کا شریعت سے بلند مرتبہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ طریقت اور حقیقت الگ الگ کوئی چیز ہے جو شریعت سے بالکل بے نیاز ہے ایسا ہرگز نہیں بلکہ آغاز طریقت شریعت کا منتہائے کمال ہے اور آغاز حقیقت طریقت کا منتہائے کمال ہے یعنی بغیر تکمیل شریعت کے کوئی شخص صاحب طریقت ہونے کا دعوی کرے تو وہ یقیناً اپنے دعوی میں کاذب ہوگا مخدوم شیخ سعد لکھتے ہیں:

آغاز طریقت، جو در اصل منتہائے شریعت کا نام ہے، یہ ہے کہ اس عمل کو اختیار کیا جائے جو سب سے بہتر اور سب سے زیادہ پسندیدہ ہو؛ جیسے نماز، روزے کی پابندی کی جائے۔ نماز، ذکر اور تلاوت میں مشغول رہا جائے۔ کم کھانے، کم سونے، کم بولنے اور مخلوق کے ساتھ کم میل جول رکھنے کی عادت بنائی جائے۔ احکام شرع میں احتیاط کی جائے اور شرعی رخصتوں اور آسانیوں سے اجتناب کیا جائے۔ (۱/۲۳۵)

اسی بات کو مخدوم شاہ مینا نے بایں الفاظ بیان کیا ہے:

اگر تم کسی کو ہوا میں اڑتے یا پانی پر چلتے دیکھو اور اسے کوئی فرض یا سنت ترک کرتا ہوا پاؤ، تو جان لو کہ وہ جھوٹا ہے اور اس کا یہ فعل کرامت نہیں بلکہ جادو اور استدراج ہے۔ (۱/۲۲۹)

اس کے برعکس شریعت کو دین کا ہم معنی قرار دیا جائے تو اس وقت شریعت (دین)، حقیقت، طریقت اور شریعت بمعنی احکام ظاہری کے مجموعے کا نام ہے۔ اس مفہوم کی وضاحت مخدوم شیخ سعد نے اس طرح کی ہے:

لغت میں شریعت کے معنی اظہار کے ہیں اور اصطلاح میں شریعت دین کا نام ہے جو اصول وفروع پر مشتمل ہے۔ (۲/۳۹۱)

شریعت کا مذکورہ معنی اصطلاح فقہی کے بطور ہے البتہ شریعت کا لفظ صوفیہ وعرفا کی اصطلاح میں دین کا مترادف نہیں بلکہ دین کے ایک جز، احکام ظاہری کا نام ہے جیسا کہ اس کی وضاحت اوپر مرقوم ہو چکی ہے۔

شریعت وطریقت کی جداگانہ تفہیم مشائخ کے کلام وارشادات اور تصانیف میں بکثرت ملتی ہیں جن میں سے چند اقوال مجمع السلوک کے متعدد مقامات سے یہاں درج کیے جا رہے ہیں:

طریقت وصول الی اللہ کا نام ہے جب کہ شریعت احکام ظاہری پر عمل کرنے کا نام ہے۔
شریعت قطرہ اور طریقت بحر ہے۔
معاملات کی نگہبانی کا نام شریعت ہے اور بری خصلتوں سے باطن کو پاک کرنے کا نام طریقت ہے۔
ظاہری نجاست سے پاک رہنا شریعت ہے اور کدورت بشریت سے دل کی نگہبانی کا نام طریقت ہے۔
منہ قبلہ کی جانب کرنا شریعت ہے اور دل بارگاہ الٰہی میں حاضر رکھنا طریقت ہے۔
انبیا علیہم السلام امت کے حق میں شریعت کی تعلیم فرماتے ہیں اور اپنے حق میں طریقت کی راہ اختیار فرماتے ہیں۔
شریعت رسول مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال، طریقت نبی مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے افعال اور حقیقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احوال کا نام ہے۔ (کشف الخفا)
حقیقت توحید کا نام ہے، جب کہ شریعت شرائع وقوانین اسلام کا نام ہے۔ حقیقت کا سلسلہ موت سے ختم نہیں ہوتا جب کہ شریعت کے احکام موت کے بعد اٹھ جاتے ہیں۔ (اصول الصفار)
التزام عبودیت کا نام شریعت ہے اور مشاہدۂ ربوبیت کا نام حقیقت ہے۔ ہر وہ شریعت جس کی حقیقت تائید نہ کرے وہ غیر مقبول ہے اور ہر وہ حقیقت جس کی شریعت تائید نہ کرے وہ لاحاصل ہے۔ (رسالہ قشیریہ)

بعض حضرات نے اکابر مشائخ کے درج بالا اقوال وارشادات کی حقیقت تک عارفانہ رسائی نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح کے اقوال کے پیش نظر مشائخ پر زبان طعن دراز کیا ہے بلکہ اس طرح کے اقوال کو جنون محض اور پاگل پن کا نتیجہ بتایا ہے حقیقت ہے کہ اگر ظاہر شریعت کے ساتھ طریقت کی معرفت نہ ہو تو مشائخ کے قول کی واقعی حیثیت متعین کرنے کے بجائے وہ اعزاز شرع وعلما کے نام پر خود مقال عرفا کے ذریعے مشائخ کو ظاہر بیں، دروغ گو اور لاف زن کا غیر شرعی الزام دیتا ہوا نظر آئے گا۔

البتہ اگر مشائخ کے مذکورہ اقوال پر زبان طعن دراز کرنے کے پس پردہ وہ طبقہ ہے جو اباحیت پسند ہے تو اسے محض ظاہر بیں، دروغ گو اور لاف زن کہنا کافی نہیں تھا بلکہ ایسے افراد کی باجماع صوفیہ وفقہا فکری واعتقادی خلل وگمراہی کا فرمان جاری کیا جانا چاہیے لیکن طرز گفتگو یہ احساس دلاتا ہے کہ سد ذرائع کے زعم میں خود مشائخ پر طعن زنی کی ناروا جسارت کی گئی ہے جس کی کسی بھی طرح تائید نہیں کی جا سکتی۔

تقلید اور صوفیہ

دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں جو اپنے آپ کو یہ کہہ کر آزاد کر لے کہ ہم کسی کی اقتدا نہیں کرتے ہیں، ہم ہر مسئلہ از خود حل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ابتداءً تو سارے لوگ پورے طور سے مقلد ہی رہتے ہیں، بلوغت سے شیخیت تک رسائی کے بعد بھی کامل طور سے تقلید سے کوئی آزاد نہیں ہوتا، ہاں اس مقام پر زیادہ تر تقلید بر بنائے بصیرت ہو جاتی ہے اور جدید در پیش مسائل میں قدما کے تجربات سامنے رکھ کر اپنے اجتہاد سے اس کا مناسب حل تلاش کیا جاتا ہے۔

کوئی حدیثی یہ کہے کہ ہمارے سامنے حدیث وقرآن موجود ہے ہمیں تقلید کی کیا ضرورت؟ ہمیں جس چیز کی ضرورت ہوگی ہم اس مسئلے کو از خود قرآن وحدیث سے تلاش کر کے حل کر لیں گے؟ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ کیا دنیا کا ہر شخص یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ مکمل طور سے وہ قرآن وحدیث سمجھ سکے تو ان کا جواب نفی میں ہوگا۔ چلیے ہم مان لیتے ہیں کہ سب لوگ نہیں لیکن کچھ لوگ اس صلاحیت کے مالک ہوتے ہیں کہ وہ مسائل کو حل کر سکتے ہیں تو پھر سوال ہوتا ہے کہ کیا یہ لوگ فہم قرآن وسنت میں صحابہ کے محتاج نہیں ہیں؟ کیا نقل احادیث اور حکم روایت میں ہم محدثین کے محتاج نہیں ہیں؟ صحت حدیث کا مدار رجال سند پر ہے ان رجال پر حکم لگانے کے لیے ہم اصحاب جرح وتعدیل کے محتاج نہیں ہیں؟ اگر حدیث سنداً صحیح بھی ہو لیکن اس حدیث کے خلاف امت کا اجماع ہو تو حدیث کا حکم کیا ہوگا؟ ان تمام سوالوں کا جواب آسان نہیں ہوگا۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تقلید سے کسی کو مفر نہیں۔ ابتدا میں سب کو تقلید ہی کرنی پڑتی ہے، بلوغت سے شیخیت تک رسائی کے درمیان بتدریج تقلید بر بنائے بصیرت ہوتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ نئے مسائل میں وہ اپنے اجتہادی قوت وبصیرت کا استعمال کرتا ہے اور قدما کے تجربات سامنے رکھ کر مناسب حل تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ صوفیہ بھی اسی منہج پر قائم ہیں مبتدی مرید کے لیے یہی حکم دیتے ہیں کہ وہ اپنے شیخ کے مذہب پر عمل کرے اور شیخ کے فرمودات سے سر موانحراف نہ کرے۔ مخدوم شیخ سعد فرماتے ہیں:

> طریقت میں یہ بات درست نہیں ہے کہ مرید اپنے شیخ کو چھوڑ کر دوسرے کے مذہب پر ہو اور اپنے شیخ کے افعال واعمال کی مخالفت کرے۔ (۱/ ۴۰۵)

منتہی اور کامل کا معاملہ مبتدی کے برعکس ہے۔ واصلین عین شریعت کبری مقام اجتہاد و تمیز پر فائز ہوتے ہیں، ان کا مسلک احتیاط ہوتا ہے، اگر کسی مسئلے میں فقہا اور محدثین یا خود فقہا کے مابین اختلاف ہو تو اس صورت میں صوفیہ اس پہلو کو اختیار کرتے ہیں جس میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی چیز میں اشتباہ کا معاملہ ہو تو اس صورت میں حکم حرمت پر

عمل کرتے ہیں اور عدم اشتباہ کی صورت میں اس پہلو پر عمل کرتے ہیں جو جسم پر شاق ہو اور نفس کے لیے دشوار ہو کیوں کہ ان کی نگاہ دراصل قرب مولی اور وصال مولی کے حصول پر ہوتی ہے اس لیے وہ اسی صورت کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں جس کو وہ وصال وقرب کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

شیخ سعد نے صوفیہ کے مسلک احتیاط پر عمل کی تفہیم مختلف مثالوں سے کرائی ہے یہاں ان میں سے صرف دو مثال کے ذکر پر اکتفا کیا جا رہا ہے:

> سورۂ فاتحہ کی قراءت کے بغیر نماز جائز ہونے کے سلسلے میں علما کا اختلاف ہے، اس مسئلے میں صوفیہ احتیاطاً سورۂ فاتحہ ترک نہیں کرتے۔ ایک رکعت وتر میں علما کا اختلاف ہے، صوفیہ ایک رکعت وتر احتیاطاً ادا نہیں کرتے۔ (۱/ ۲۳۵)

گروہ صوفیہ کا تعلق مذاہب اربعہ میں کس جماعت سے ہے کو بیان کرتے ہوئے مخدوم شیخ سعد نے ایک جگہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کی شرح آداب کے حوالے سے تحریر کیا ہے کہ صوفیہ پہلے جس مذہب پر بھی رہے ہوں فقر وطریقت اختیار کرنے کے بعد انھوں نے فقہاے محدثین بلفظ دیگر امام شافعی کا مذہب اختیار کیا اس کی کیا وجہ ہے؟ اور کیا اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک حنفیت کی عظمت مسلم نہیں؟ ان سارے پہلوؤں کی جامع وضاحت اور مشائخ طریقت کے دینی امور میں حد درجہ احتیاط کو بتاتے ہوئے مخدوم شیخ سعد لکھتے ہیں:

> اس مقام پر کسی کے دل میں یہ خیال نہ گزرے کہ اس سے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مذہب میں نقص سمجھ میں آتا ہے۔ ایسا نہیں، امام اعظم کا مذہب فضیلت و بزرگی والا اور پسندیدہ ہے، البتہ مشائخ طریقت نے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کے مذہب میں تنگی اور دشواری ہے، اور اس جماعت کا یہ طریقہ ہے کہ وہ نفس کو مقہور کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور دینی امور میں احتیاط کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اسی بنیاد پر انھوں نے یہ مذہب اختیار کیا ہے، اس کی کوئی اور وجہ نہیں۔ (۱/ ۴۰۵)

یہاں مذہب شافعی کے اختیار کرنے کی بات سے صرف یہ مراد ہے کہ صوفیہ امام شافعی کی طرح فقہاے محدثین کے مذہب کو اختیار کرتے ہیں کیوں کہ مخدوم صاحب نے اسی بحث کے اخیر میں ''تقلید کون کرے؟'' کے تحت فیصلہ کن انداز میں یہ بھی بتایا ہے کہ تقلید صرف عوام اور ان فقہا کے لیے جائز ہے جو عوام کی طرح ہیں اور درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچے ہیں، جو مجتہد ہیں ان کے لیے اپنی رائے پر عمل واجب ہے، ان کے لیے دوسروں کی تقلید جائز نہیں۔ (۱/ ۴۰۸) چوں کہ صوفیہ واصل عین شریعت ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی مجتہدین امت کی طرح براہ راست عین شریعت

کبریٰ سے فیض پاتے ہیں اور مجتہد کی طرح تقلید غیر سے بے نیاز ہوتے ہیں جیسا کہ اس کی تائید و وضاحت امام شعرانی کے درج ذیل عبارات سے بھی ہوتی ہے:

۱۔ یہ خاص بندے شریعت عظمیٰ کے چشمۂ اول سے براہ راست سیرابی کے معاملے میں مجتہدین امت کے شریک ہوتے ہیں، اگر چہ ان کی نظر ان مجتہدین کے بہ نسبت محدود ہوتی ہے اور زمانی اعتبار سے یہ موخر ہوتے ہیں۔ (میزان الشریعۃ، ص:۵)

۲۔ ''جس کو بھی ولایت محمدی کا کوئی درجہ ملتا ہے وہ احکام شریعت کو وہاں سے لینا شروع کر دیتا ہے جہاں سے مجتہدین نے لیا ہے اور اس سے تقلید کی گرہ کھل جاتی ہے۔ وہ صرف اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقلد رہ جاتا ہے اور بعض اولیا کے بارے میں جو یہ منقول ہے کہ وہ مثلاً شافعی یا حنفی تھے تو ایسا مقام کمال تک پہنچنے سے پہلے تھا۔'' (میزان الشریعۃ، ص:۲۸،۲۹)

۳۔ ''میں نے سیدی علی الخواص رضی اللہ عنہ سے ایک بار دریافت کیا کہ شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کا امام احمد بن حنبل کی تقلید کرنا یا شیخ محمد شاذلی حنفی قدس سرہ کا امام ابوحنیفہ کی تقلید کرنا کیسے درست ہوگا جب کہ یہ دونوں بزرگ قطبیت کبریٰ کے حوالے سے مشہور ہیں اور اس مقام کا حامل سوائے شارع علیہ السلام کے کسی اور کا مقلد نہیں ہوتا؟ حضرت سیدی علی الخواص رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ممکن ہے کہ یہ بزرگ مقام کمال تک پہنچنے سے پہلے مقلد رہے ہوں، بعد میں جب وہ اس مقام پر پہنچ گئے ہوں تو اس کے بعد بھی لوگ حنبلی اور حنفی کہتے رہے ہوں جب کہ وہ حقیقت میں تقلید سے باہر آچکے تھے۔'' (میزان الشریعۃ، ص:۳۱)

فقہی مسائل اور اختلاف علما میں ترجیح و تطبیق

مجمع السلوک بنیادی طور سے تصوف و سلوک پر ایک مستند اور جامع کتاب ہے، جس میں بیعت و ارادت، تربیت و تزکیہ، اصول طریقت، احوال و مقامات اور حقیقت و معرفت کے تعلق سے سیر حاصل گفتگو موجود ہے، مسائل و مباحث تصوف کے ذیل میں مخدوم شیخ سعد نے حسب مقام مختلف علوم و فنون کے ساتھ فقہی اصول و فروع بھی ذکر کیے ہیں اور ان مسائل میں صوفیانہ نقطۂ نظر سے مسلک احتیاط کی نشاندہی کی ہے۔ مشائخ اور فقہا کے مابین اختلاف رائے کی صورت میں مشائخ کے قول کی ترجیح اور اس میں پوشیدہ مقاصد کو بھی اجاگر کیا ہے۔ اسی طرح متعدد مقامات پر مذاہب اربعہ کے مابین اختلاف مسائل میں سلوک و طریقت سے قریب مسلک کی نشاندہی اور دلائل ترجیح کو بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ کتاب دراصل سالکِ طریقت و

معرفت کے لیے دستور العمل کی حیثیت سے مرتب کی گئی ہے۔ مشائخ طریقت کے نزدیک آغاز طریقت تکمیل شریعت ہے اس سے پہلے طریقت میں قدم رکھنے کا تصور باطل محض اور خیال خام ہے۔ اس لیے مخدوم صاحب نے ان ہی مسائل کو ذکر کیا ہے جو راہ طریقت میں ابتدائے سلوک کے بعد پیش آتی ہیں۔ اس طرح اس کتاب میں وہی مسائل مذکور ہیں جو مقاصد طریقت وحقیقت سے قریب ہیں۔ اگر ان سارے مسائل پر گفتگو کی جائے جو مجمع السلوک کے اندر فقہی مباحث کے بطور مذکور ہیں تو بات طویل ہو جائے گی ذیل میں اجمالی طور پر مرکزی عناوین کے تحت اہم مسائل پیش کیے جارہے ہیں تاکہ اس کے ذریعے فقہی مباحث کی ایک جھلک قارئین کے سامنے آجائے۔

طہارت

مجمع السلوک میں مخدوم صاحب نے طہارت ظاہری کے احکام ومسائل کو ذکر نہیں کیا ہے بلکہ انہوں نے جگہ جگہ اخلاص نیت اور طہارت باطنی کی تلقین کے ساتھ دائمی طور پر باوضو رہنے کی تاکید کی ہے اسی ضمن میں ایک مقام پر بیان کیا ہے کہ کب وضو فرض ہے، کب واجب اور کب مستحب ہے؟ (۱/۷۷۴)

عبادات

جہاں تک ابواب فقہیات کے لحاظ سے باب عبادات کا مسئلہ ہے تو اس تعلق سے بھی مخدوم صاحب نے ظاہری احکام ومسائل کو ذکر نہیں کیا ہے البتہ عبادات میں ترقی کے لیے جن چیزوں کی بطور خاص ضرورت ہے اس پر زور دیا ہے مثلاً احادیث وسنن اور ائمہ مشائخ کے معمولات میں مختلف نفلی عبادات اور اوراد ووظائف کا تذکرہ ملتا ہے، اس لیے مخدوم صاحب نے مشائخ سے جو اوراد ومعمولات اور نوافل منقول ہیں ان کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ پورے سال کے خاص ایام، مہینے اور اوقات کے اوراد ونوافل کو تفصیلی طور پر ذکر کیا ہے۔ (۲/۱۷۱-۲۱۶) اس کے ضمن میں جن نفلی نمازوں کا ذکر ہے وہ اس طرح ہیں:

نماز اشراق، صلاۃ ارضائے والدین، صلاۃ حرز معاصی، اوراد مسبعات عشر، صلاۃ التسبیح، نماز چاشت، نماز زوال، نماز برائے دفع عسرت، صلاۃ الخضر، صلاۃ الفتح، سنت عصر، نماز اوابین، صلاۃ المعرفۃ، صلاۃ ہلاہل (حاجت)، نماز تہجد، تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضو۔

عاشورہ کی نوافل اور دعا، ماہ رجب کی نوافل، لیلۃ الرغائب، دعائے استفتاح، نماز عرفہ

وتر: نوافل کے بیان میں نماز تہجد کے ذیل میں وتر کے سلسلے میں بھی تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے، وتر کی رکعت میں ائمہ مذاہب کا اختلاف ہے، البتہ مخدوم صاحب کے نزدیک راجح تین ہی رکعات ہے۔ اس کے بعد نماز وتر کے فرض، واجب یا سنت ہونے کے تعلق سے ائمہ احناف

کے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے، اس سلسلے میں شیخ سعد نے مفتی بہ مذہب کو ذکر کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ وتر واجب ہے۔ اس کے بعد وتر میں پڑھی جانے والی دعائے قنوت اور اس کے مختلف صیغوں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ دعائے قنوت کے صیغوں میں احناف وشوافع کے مابین اختلاف ہے اس لیے بہتر ہے کہ دونوں کو ملا کر پڑھے کہ یہی صوفیہ کرام کے یہاں راجح اور احوط ہے۔(۲/ ۱۹۲-۱۹۴)

مکروہ اوقات میں نفل کی ادائیگی کا حکم: جس طرح فرائض کے لیے اوقات مکروہ تین ہیں اسی طرح نوافل کے سلسلے میں بھی ان تین کے علاوہ مکروہ اوقات بیان کیے گئے ہیں، مخدوم صاحب نے نوافل کے لیے مکروہ اوقات کو تفصیل سے بیان کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ مشائخ کے یہاں دو رکعت شکرانے اور تحیۃ الوضو کی نماز تمام اوقات میں جائز ہے، اسی طرح طلوع فجر کے بعد اور فجر کی سنت سے قبل دو رکعات نفل بعض مشائخ جن میں شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی قدس سرہٗ ہیں کے یہاں معمول بہا ہے اور اسے وہ صلاۃ العاشقین سے تعبیر کرتے ہیں جب کہ فقہا کے یہاں طلوع فجر کے بعد دو رکعات سنت فجر کے علاوہ کوئی بھی نفل مکروہ ہے۔ (۲/ ۲۰۱)

نماز نفل کی جماعت مکروہ ہے یا نہیں: اس سلسلے میں علما کے یہاں اختلاف ہے البتہ تداعی یعنی اعلان عام کے بغیر ہو تو مکروہ نہیں، بصورت دیگر مکروہ ہے۔ لیکن مخدوم صاحب کے نزدیک نماز نفل کی جماعت مکروہ نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک اس میں بلند آواز سے قراءت بھی درست ہے، انھوں نے اپنے اس موقف کو متعدد دلائل سے ثابت کیا ہے۔(۲/ ۲۰۹)

برہنہ سر نماز: اس سلسلے میں انھوں نے اپنا واضح موقف بایں الفاظ نقل کیا ہے کہ ننگے سر اس صورت میں نماز مکروہ ہوگی جب کہ سستی اور تساہلی اور عیش وعشرت کی وجہ سے ہو، البتہ اگر خشوع وتضرع کی وجہ سے ننگے سر نماز پڑھے تو کوئی حرج نہیں، بلکہ یہ مستحسن ہے اور ذخیرہ وخلاصہ کے الفاظ میں یہ مستحب ہے؛ کیوں کہ نماز کی بنیاد ہی خشوع پر ہے۔ انھوں نے اپنے موقف پر محیط، ذخیرہ، خلاصہ، نصاب، خانیہ، تجنیس، مزید، فتاویٰ ظہیریہ، قنیہ، وقایہ اور دیگر کتب فقہ سے دلائل بھی پیش کیے ہیں۔(۲/ ۲۱۶)

نفلی روزے: اصحاب طریقت کے نزدیک راہ سلوک ومعرفت میں نفلی روزے کو بنیادی مقام حاصل ہے۔ کیوں ان کا مطمح نظر معدے کو زیادہ سے زیادہ خالی رکھنا ہوتا ہے تاکہ عبادت و ریاضت، ذکر ومراقبہ اور تزکیہ وتطہیر نفس میں کاہلی اور سستی رکاوٹ نہ بن سکے اس لیے بعض مشائخ کے یہاں ایام بیض کے روزے کی پابندی نظر آتی ہے تو بعض مشائخ مخصوص ایام مثلاً دوشنبہ، جمعرات اور جمعہ کے روزے پر عمل پیرا ہوتے ہیں، اسی طرح بعض کے نزدیک صوم داؤدی،

بعض کے نزدیک صوم طے بلکہ بعض کے نزدیک ان پانچ ایام کے علاوہ جن میں روزے کی حرمت منصوص ہے، صوم دہر کا معمول ہے۔ مخدوم صاحب نے نفلی روزے کے تعلق سے مختلف مشائخ کے معمولات کو ذکر کیا ہے۔ اخیر میں نفلی روزے کے تعلق سے اقوال فقہا کو بھی تحریر کیا ہے اور جن فقہا کے نزدیک مختلف ایام کے نفلی روزے مکروہ ہیں ان کی تفصیل کے ساتھ ان کے نزدیک کراہیت کی جو علت ہے اسے بھی بیان کیا ہے۔ (۱/ ۲۵۲)

کیا روزہ، غیبت اور تفاخر سے ٹوٹ جاتا ہے؟: فقہا کے نزدیک کھانے، پینے اور جماع سے رک جانے کا نام روزہ ہے۔ جب کہ اصحاب طریقت کے نزدیک ان ظاہری چیزوں سے رکنے کے ساتھ ساتھ گناہوں اور معصیتوں سے بچنا بھی حقیقت روزہ کے لیے ضروری ہے جیسے جھوٹ، غیبت اور غلط نگاہ سے کسی کی طرف دیکھنے سے روزے کی حقیقت باقی نہیں رہ جاتی، اسی طرح اگر کوئی شخص از راہ تفاخر صوم مسلسل رکھے تو اس کے لیے روزہ رکھنے سے زیادہ اہم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے۔ (۱/ ۲۵۵)

کیا کسی کی دل داری میں نفل روزہ توڑنا جائز ہے؟: اس سلسلے میں مخدوم صاحب نے مشائخ کے دو طرح کے اقوال و معمولات کو ذکر کیا ہے اخیر میں ان میں تطبیق دیتے ہوئے تحریر کیا ہے: مسلمان بھائی کی دل داری کے لیے روزہ توڑنا اس وقت درست ہوگا جب کہ اس کے دل میں اس کھانے کی حرص اور خواہش شامل نہ ہو، بلکہ صرف مسلمان بھائی کی دل جوئی مقصود ہو، حاصل یہ کہ جس طرح بھی نفس کی مخالفت ہو جائے خواہ روزے کے ذریعے یا روزہ توڑنے کے ذریعے، اس کی مخالفت ضرور کرے۔ (۱/ ۲۵۸)

ذکر جہری اور سری: کے سلسلے میں مذاہب و دلائل کے ذکر کے بعد اپنا عندیہ یوں تحریر کیا ہے: چوں کہ جہری ذکر شرعاً ثابت ہے، اس لیے جنھوں نے ذکر جہری کو راجح قرار دیا ہے ان کا مقصود یہ ہے کہ دوسروں کو نفع پہنچے، بھیڑ بھاڑ اور شور وشغب کی آواز نہ آئے اور مکمل حضوری حاصل ہو اور جنھوں نے سرّی ذکر کو ترجیح دیا ہے اور ان کا مقصود شہرت سے دوری اور شائبہ ریا سے اجتناب ہے، ان حضرات نے ذکر جہری کو مکروہ سمجھ کر منع نہیں کیا ہے۔ (۱/ ۴۲۵)

اخلاقیات و معاملات

مجمع السلوک چوں کہ براہ راست تصوف و سلوک کی کتاب ہے جو سراپا اخلاق و آداب اور حسن معاملات سے عبارت ہے جیسے تکبر، عجب، حسد، کینہ، حرص و امل، ریا، نفاق و شرک خفی سے اجتناب کے درس کے ساتھ حلم و بردباری، تواضع، خیر خواہی، شفقت، تحمل، احسان، مدارات، ایثار، خدمت، جود و سخا، عفو و درگذر، لطف و نرمی، تحقیر نفس اور تکریم احباب، تعظیم مشائخ، ترحم

صغار اور مزاح وحسن گفتار سے مزین ہونے کی تلقین وفضائل پر سیر حاصل گفتگو موجود ہے۔ اس لحاظ سے تو اخلاقیات ومعاملات کے باب میں یہ کتاب سراپا نقوش راہ ہے۔ مخدوم صاحب نے اخلاقیات ومعاملات میں جن مسائل ومباحث میں کراہت وتحریم یا وجوب واستحباب کے نقطہ نظر سے گفتگو کی ہے، ذیل میں ان میں سے چند اہم مباحث کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے۔

مسلمانوں کے باہمی حقوق: ان میں سلام، مصافحہ، عیادت، چھینک کا جواب اور جنازہ کے تعلق سے فضائل وآداب کے ساتھ ساتھ مسائل فقہیہ کا ذکر ہے، نیز دعوت قبول کرنے، پڑوسی کے حقوق اور دیگر حقوق ومعاملات کو تفصیل سے درج کیا گیا ہے۔(۱/۳۱۶-۳۳۰)

ذخیرہ اندوزی کی ممانعت کس کے لیے ہے؟: ذخیرہ اندوزی کا معنی ہے مال جمع کرنا، ضرورت سے زیادہ مال اکٹھا کرنا۔ یہ مطلقاً ممنوع نہیں ہے بلکہ احوال وافراد کے لحاظ سے ممانعت یا عدم ممانعت متعلق ہوتا ہے۔ ذخیرہ اندوزی نہ کرنے کا حکم اس شخص کے لیے ہے جس کا دل اضطراب وتشویش سے پاک ہو اور جس کا نفس آنے جانے والوں سے امیدوار نہ ہو۔ ہاں جس کا نفس بغیر ذخیرہ اندوزی کے اضطراب کا شکار رہے اور اس کے ذکر وعبادت میں قلت مال کی وجہ سے خلل واقع ہوتا ہو تو ایسے شخص کے لیے ذخیرہ اندوزی ہی بہتر ہے؛ کیوں کہ مقصود دل کی اصلاح ہے، تاکہ وہ ذکر الٰہی میں لگ جائے۔(۱/ ۲۸۴)

لوہا پہننا مکروہ اور سونا پہننا حرام ہے(۱/۳۶۶)

عمامہ میں شملہ کا حکم: اس کے ذیل میں مخدوم صاحب نے عمامہ کا شملہ چھوڑنے کے استحباب کو بیان کیا ہے اور شملہ کی مقدار کے سلسلے میں اختلاف علما کو ذکر کیا کہ بعض کے نزدیک ایک بالشت کی مقدار ہے، کچھ لوگوں نے کہا درمیانی پشت تک اور کچھ لوگوں کے نزدیک جائے نشست تک۔ اور بعض کے نزدیک قاضی کے لیے ۳۵/انگل سنت ہے، عالم کے لیے ۲۷/انگل، محتسب کے لیے ۲۱/ انگل، متعلم کے لیے ۱۷/انگل اور عام آدمی کے لیے ۷/انگل۔ پھر انہوں نے شملہ لٹکانے کے سلسلے میں علما وصوفیہ کے مختلف طرز عمل کا تفصیلی ذکر کیا ہے البتہ صوفیہ کے عام طرز عمل کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ وہ لوگ عمامہ کا شملہ آگے سینے کے بائیں طرف رکھنے کو پسند کرتے ہیں، اکثر علما اور عام لوگ شملہ نہیں چھوڑتے بلکہ شملہ کو کھینچ کر دستار میں لپیٹ لیتے ہیں، یہ بھی جائز ہے۔(۲/ ۲۵۵)

ایمانیات واحسانیات

جہاں تک ایمانیات واحسانیات کے تعلق سے گفتگو کا معاملہ ہے تو پوری کتاب میں اس تعلق سے جابہ جا گفتگو موجود ہے یہاں تفصیل سے بچتے ہوئے صرف مسائل کے نقطہ نظر سے گفتگو کا ایک حاصل مطالعہ پیش کیا جارہا ہے۔

ایمان اجمال کافی ہے: شیخ نے بیان کیا ہے کہ بعض لوگ ایمان کے مقبول ہونے کے لیے تفصیلی ایمان کو لازم مانتے ہیں جب کہ ان کے مقابل میں دوسرے لوگ ایمان اجمالی کو ہی نجات کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔ شیخ کے یہاں یہی مذہب درست ہے کیوں کہ تفصیلی ایمان میں مشقت وحرج ہے، ہر شخص کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ دین کے تمام ضروری پہلو پر بالتفصیل ایمان لائے۔(۲/ ۳۶۲)

حالت یاس کا ایمان اور توبہ: توبہ ہر حال میں ضروری ہے یہ کوئی استحبابی عمل نہیں ہے کہ اس کے لیے کوئی مخصوص وقت مطلوب ہو بلکہ بندۂ مومن کو چاہیے کہ وہ ہمیشہ بارگاہ الٰہی میں اخلاص کے ساتھ رجوع ہوتے رہے اور اپنے کردہ وناکردہ گناہوں سے تائب ہو، یہی شان عبودیت ہے، اسی وجہ سے توبہ مومنوں پر فرض ہے۔ مخدوم صاحب نے اس ذیل میں توبہ کے فضائل وآداب تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ایک اہم علمی گفتگو حالت یاس کا ایمان اور توبہ پر معلومات افزا بحث کیا ہے۔ حالت یاس کا ایمان اور توبہ پر گفتگو کرتے ہوئے صاحب مجمع السلوک نے بیان کیا ہے کہ اس حالت میں کافر اور منافق کی توبہ مقبول نہیں، البتہ اس حالت میں گنہ گار مومن کی توبہ کی قبولیت یا عدم قبولیت میں علما کا اختلاف ہے کہ بعض علما کے نزدیک توبہ مقبول ہے، بعض کے نزدیک مقبول نہیں ہے اور بعض کے نزدیک قبولیت مشیت الٰہی پر موقوف ہے۔(۱/ ۳۰۶، ۳۱۱)

صلاۃ بھیجنے کے سلسلے میں علما کے مواقف: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر صلاۃ بھیجنے کے سلسلے میں علما کے مختلف اقوال ہیں، بعض کے نزدیک زندگی میں ایک مرتبہ آپ پر صلاۃ بھیجنا واجب ہے، بعض کا موقف ہے کہ نماز کے علاوہ مجلس میں ایک بار جب کہ بعض کے نزدیک جب جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام کا ذکر کرے یا سنے خواہ ایک ہی مجلس میں ہو تو آپ پر درود بھیجنا واجب ہے صاحب مجمع السلوک نے اسی دوسرے موقف کو راجح بتایا ہے۔(۱/ ۱۳۷)

غیر نبی پر صلاۃ بھیجنے کی بحث: غیر نبی پر مستقلاً صلاۃ بھیجنا درست نہیں، ہاں تبعاً بھیجنے میں کوئی حرج نہیں، صاحب مجمع السلوک نے اس تعلق سے بھرپور گفتگو کرتے ہوئے اس مسئلے کو بھی واضح کیا ہے کہ نبی کے علاوہ اہل بیت وغیرہ پر تخصیص کے ساتھ درود بھیجنا مکروہ ہے، جس کی دو وجوہات انہوں نے ذکر کی ہیں: (۱) صلاۃ بھیجنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذکر کا شعار بن چکا ہے۔ (۲) تہمت رفض سے بچنے کے لیے اہل بیت وغیرہ پر تخصیص کے ساتھ درود نہ بھیجنا چاہیے۔(۱/ ۱۴۷)

حالت خواب کی خلافت ناقابل قبول: خواب یا عالم واقعہ کی خلافت کے بارے میں شیخ سعد کا وہی موقف ہے جو عام علما ومشائخ کا ہے، آپ لکھتے ہیں: خواب سے کوئی بھی شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا، پھر خلافت کا ثبوت، جو ظاہری امور سے متعلق ہے، اس کا ثبوت خواب سے کیسے ہو جائے گا؟(۱/ ۱۶۳) عام قاعدہ یہی ہے جو شیخ نے فرمایا لیکن راقم کے نزدیک یہاں قدرے تفصیل مطلوب ہے جس کا یہ مقام نہیں۔

کون لوگ ترک علاج کر سکتے ہیں؟: متوکلین کی ایک ایسی جماعت رہی ہے جو علاج و معالجہ سے اجتناب کرتی ہے، شیخ سعد نے اس مقام پر کئی جہتوں سے بحث کی ہے۔ ان میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ کس صورت میں اور کس کے لیے ترک علاج جائز ہے؟ اس سلسلے میں آپ لکھتے ہیں: اے عزیز! یہ یقین کر لو کہ دوا علاج ترک کر دینا اس کے لیے جائز ہے جو اہل مکاشفہ سے ہو، اسے کشف ہو جاتا ہے کہ اس کی موت کا وقت آ گیا ہے اور اسے دوا سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بیمار ہونے کے باوجود وہ اپنے حال میں مشغول رہتا ہے۔ اپنے انجام، گناہ کا خوف اور اطلاع حق کی حالت اس پر غالب ہو جاتی ہے۔ وہ درد و بیماری سب کچھ فراموش کر جاتا ہے۔ اس کا دل علاج کی فکر میں نہیں رہتا۔ یا یہ کہ ترک علاج سے بندے کا مقصود یہ ہو کہ بیماری زائل نہ ہو، تاکہ بیماری اور بلا پر صبر کے ثواب سے اپنا دامن بھر لے؛ کیوں کہ بیماری کے ثواب میں بے شمار احادیث منقول ہیں۔ (۱/ ۲۸۷)

عشق: خواص پر اللہ کا حق ہے: اللہ رب العزت کی جانب نسبت کرتے ہوئے عشق اور عاشق کا استعمال مشائخ کے یہاں عام ہے لیکن ان کے نزدیک عشق کا معنی اور تعبیر الگ ہے۔ **لا مناقشةَ فی الاصطلاح** کے پیش نظر اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے، علمائے ظاہر عشق کے جس تعبیر یا مفہوم کو ذہن میں رکھ کر اللہ رب العزت کی جانب اس کے استعمال کو ناجائز بتاتے ہیں وہ قطعا اس مفہوم کے خلاف ہے جس معنی میں صوفیہ کے یہاں اس کا عام استعمال ملتا ہے، شیخ سعد نے مشائخ کے یہاں عشق کے عام استعمال اور اس کی مختلف تعبیرات پر وضاحت سے گفتگو کی ہے۔ (۱/ ۳۱۳)

شطحات و غلبۂ حال کی پیروی نہیں کی جائے گی: بعض مشائخ سے غلبۂ حال میں کچھ ایسی باتیں یا عمل صادر ہوتے ہیں جو بظاہر خلاف شریعت نظر آتی ہیں، ایسے سارے اقوال و افعال کے تعلق سے مشائخ کا متفقہ موقف یہ ہے کہ ان کی نہ تو تقلید کی جائے گی اور نہ ہی تردید کی جائے گی بلکہ آیات متشابہات کی طرح سکوت اختیار کیا جائے گا۔ شیخ سعد نے مشائخ کے غلبۂ حال اور شطحات صوفیہ کے تعلق سے الگ الگ جگہوں پر تفصیلی کلام کیا ہے اور وہیں مشائخ کے مذکورہ متفقہ موقف کو بھی پیش کیا ہے کہ

> اس طرح کے افعال جو کسی سے غلبۂ حال میں صادر ہوں ان کی پیروی نہیں کی جائے گی۔ اس طرح کے افعال کو انھیں بزرگوں پر چھوڑ دیا جائے گا۔ (۱/ ۳۶۶)
>
> مغلوب الحال سے اگر اس قسم کا کوئی عمل سرزد ہوتا ہے تو وہ شریعت محمدی کے حدود توڑنے والا نہیں کہلائے گا۔ مغلوب ان لوگوں کے زمرے میں ہوتا ہے جن پر شریعت کا حکم نافذ نہیں ہوتا اور نہ ان پر گناہ عائد ہوتا ہے۔ (۱/ ۳۶۷)

شطحات اس کلام کو کہتے ہیں جس میں فراخی اور وسعت ہو اور اسے بے التفاتی اور لا پروائی کے ساتھ بولا جائے۔ جیسا کہ بعض بزرگوں نے حال وسکر اور وجد کے غلبے میں بعض کلمات کہے ہیں، ہم ان کو نہ قبول کریں گے اور نہ ان کو رد کریں گے، نہ ان کی تقلید کی جائے گی اور نہ ان کی تردید کی جائے گی۔(۲/ ۵۶)

اصول وقواعد فقهیه

مجمع السلوک میں کئی مقامات پر بعض فقہی اصطلاحات کی تعریف اور حکم بھی بیان کیا گیا ہے اور ایک چند مقام پر قواعد فقہیہ کا بھی ذکر ملتا ہے چند کی اجمالی تفصیل حسب ذیل ہے۔

ازالۂ ضرر کے تین اسباب: مجمع السلوک میں توکل کی بحث میں پیر دست گیر قطب عالم کا یہ فرمان منقول ہے کہ متوکل کے لیے دوا نہ کرنا عزیمت ہے اور اطبا کے کہنے کے مطابق دوا کرانے کی رخصت ہے، اس سے توکل باطل نہیں ہوگا۔ اس نظریے پر اصحاب ظاہر کے نزدیک کئی طرح سے اعتراض وارد ہوتا ہے اس کا جواب دیتے ہوئے مخدوم صاحب نے ازالۂ ضرر کے اسباب اور اس کا حکم تحریر فرمایا ہے، آپ لکھتے ہیں: واضح رہے کہ ضرر کو زائل کرنے والے اسباب تین طرح کے ہیں: (۱) قطعی (۲) وہمی (۳) ظنی

قطعی: جیسے پانی تشنگی کے ضرر کو زائل کرتا ہے اور روٹی بھوک کو ختم کرتی ہے، اس کا ترک قطعاً توکل نہیں، بلکہ موت کا خوف ہو تو اس کا ترک حرام ہے۔

وہمی: جیسے داغ اور جھاڑ پھونک، اس کا ترک کرنا توکل کے لیے شرط ہے؛ کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متوکلین کو اس صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے۔

ظنی: جیسے فصد وحجامت اور دست آور دوا لینا اور طب وعلاج کی دوسری صورتیں، جو طبیبوں کے یہاں مروج ہیں، ان کو اختیار کرنے سے توکل باطل نہیں ہوتا۔(۱/ ۲۸۶)

رخصت اور عزیمت: اسی مقام پر شیخ سعد نے قوت القلوب کے حوالے سے رخصت و عزیمت میں سے کس کو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے کے بارے میں لکھتے ہیں: دوا کرنے کی رخصت اور گنجائش ہے، اس کے ترک میں دوگنا ثواب ہے اور یہی عزیمت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند فرماتا ہے کہ اس کی رخصتوں کو قبول کیا جائے، یوں ہی وہ اس بات کو بھی پسند فرماتا ہے کہ اس کی عزیمتوں پر عمل کیا جائے، البتہ کمال توکل یہ ہے کہ دوا نہ کرائی جائے، لیکن اہل اللہ کو چھوڑ کر دوسروں کے اندر اس کی طاقت نہیں ہوتی۔(۱/ ۲۸۷)

فاسق کی غیبت: غیبت گناہ کبائر سے ہے، اشد حرام ہے، لیکن علما نے چھ مواقع پر غیبت کو جائز بلکہ ضروری قرار دیا ہے، ان ہی میں سے ایک مقام فاسق کے ضرر سے عام آدمی کو بچانا

ہے، اس لیے اس کے عیب کو بیان کرنا جائز ہے، یہی موقف صاحب مجمع السلوک کا بھی ہے، آپ لکھتے ہیں: فاسق معلن کی غیبت غیبت نہیں ہے، البتہ جب تک فاسق کا فسق مخفی اور پوشیدہ ہو اس کے عیوب ظاہر نہ کرو؛ کیوں کہ یہ غیبت ہے اور اگر بطور تعارف بیان کیا جائے تب غیبت نہیں۔ (۱/۳۰۰)

ان کے علاوہ درج ذیل مصطلحات وقواعد فقہیہ وشرعیہ کی تعریف اور اجمالی احکام بھی مندرج ہیں تفصیل کے لیے براہ راست کتاب کی طرف رجوع کیا جانا مناسب ہے۔

نسخ کی لغوی وشرعی تعریف (۱/۴۰۳) اجتہاد کی تعریف، شرائط اجتہاد (۱/۴۰۶) اجماع کی تعریف اور اس کا حکم (۲/۳۵۸) فرض عین وفرض کفایہ کی تعریف (۲/۳۶۲) اصول میں خطا گمرہی ہے (۱/۴۰۸) کراہت میں علما کا اختلاف جواز کی دلیل ہے۔ (۲/۲۰۹)

مجمع السلوک کے فقہی مآخذ ومصادر

مجمع السلوک کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مخدوم شیخ سعد نے متن تصوف کی اس مبسوط شرح میں جہاں بے شمار کتب تصوف وسلوک سے استفادہ کیا ہے، اپنے مشائخ کے افادات وملفوظات بھی کثرت سے نقل کیے ہیں وہیں تفسیر وحدیث، عقائد وکلام اور فقہ واصول کی کتابوں سے بھی بھرپور مدد لی ہے، اس کا اندازہ مصادر ومراجع میں شامل فہرست کتابیات سے ہوتا ہے جو مجمع السلوک (مترجم) جلد دوم کے اخیر میں کتابیات کے زیر عنوان شامل ہے، یہاں یہ پہلو بھی قابل ذکر ہے کہ جس عہد میں صاحب مجمع السلوک نے ان کتابوں کے حوالے استعمال کیے ان عہد میں کتابوں کی حصولیابی اتنی آسان نہیں تھی لیکن آپ نے ان کتابوں سے جس طرح اقتباسات نقل کیے ہیں وہ جہاں آپ کے وسعت مطالعہ، استحضار اور قوت ضبط کو ظاہر کرتا ہے وہیں آپ کے تفقہ وتبحر علمی پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔

جن کتابوں کے حوالہ جات واقتباسات کا آپ نے استعمال کیا ہے ان میں صرف فقہ وفتاوی اور اصول کی کتابوں کی تعداد ساٹھ سے زائد ہے۔ چند کتب کے اسما درج ذیل ہیں:

فقہ میں (۱) جامع صغیر (۲) خانیہ (۳) خزانۃ الفقہ (۴) فتاویٰ سراجیہ (۵) کتاب السیر (۶) مجموع النوازل (۷) مضمرات (۸) ملتقط (۹) نصاب الاحتساب (۱۰) نہایہ (۱۱) ہدایہ (۱۲) جامع برہانی (۱۳) تبیین الحقائق وغیرہ۔

اصولِ فقہ میں (۱) اصولِ بزدوی (۲) امالی (۳) تلویح (۴) شرح اصول بزدوی قاضی شہاب الدین دولت آبادی (۵) شرح بزدوی حسام الدین حنفی (۶) شرحِ منار (۷) کشف بزدوی وغیرہ۔

صاحب مجمع السلوک کی فقہی بصیرت

شارحِ مجمع السلوک مخدوم شیخ سعد خیر آبادی، دسویں صدی کے عظیم صوفی اور فقیہ واصولی تھے۔ ایک روایت کے مطابق ہوش سنبھالنے کے بعد تحصیل علم کے لیے مولانا اعظم لکھنوی علیہ الرحمہ کی خدمت میں پچاس سال تک منسلک رہے، اس کے بعد ۲۰ رسالوں تک شیخ مینا کی صحبت میں رہے، عہد شباب میں، ریاضت ومجاہدہ کے دوران اور مسند ارشاد پر فائز ہونے کے بعد بھی تدریس میں مصروف رہے۔ اس کے علاوہ عربی قواعد وزبان میں تقریباً نصف درجن کتابیں تصنیف کیں، یہ سب یہ بتاتا ہے کہ آپ علوم ظاہری میں ید طولی رکھتے تھے۔

آپ نے اصولِ فقہ میں ''اصولِ بزدوی'' اور ''حسامی'' کی شرحیں بھی لکھی ہیں، لیکن وہ اس وقت ناپید ہیں۔ اگر یہ دستیاب ہوجائیں تو بلاشبہ آپ کی فقہی اور اصولی مہارت پر واضح برہان ہوگی، اس کے باوجود مجمع السلوک بھی ان کی فقہی اور اصولی عظمتوں پر گواہ ہے۔

اب تک مجمع السلوک سے پیش کیے گئے فقہی جزئیات اور اصولی مباحث سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ آپ نے کس قدر مجتہدانہ شان سے اختلافی مسائل میں جمع وتطبیق اور مسئلہ احتیاط کو اجاگر کیا ہے، لیکن جب آپ اصل کتاب کا مطالعہ کریں گے تو آپ پائیں گے کہ اپنی گفتگو کو مدلل کرنے کے لیے آپ نے کس کثرت سے جزئیات کو نقل کیا ہے، ایسا معلوم ہوگا کہ یہ فقہ کی ہی کتاب ہے۔

○○○

تاثرات

مجمع السلوک کی تاریخی اشاعت پر مبارک باد!

پروفیسر محمد طاہر القادری (سربراہ: منہاج القرآن انٹرنیشنل، لاہور، پاکستان)

عزیز محترم مولانا حسن سعید صفوی صاحب زادہ علمہ و حسنہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

خانقاہ عارفیہ، جامعہ عارفیہ اور شاہ صفی اکیڈمی کی دعوتی، تعلیمی اور علمی خدمات کی خبریں ہندوستان سے موصول ہوتی رہتی ہیں۔ جو قلب و نظر کے لیے تسکین بخش اور فرحت انگیز ہیں۔ آپ حضرات، حضرت داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دامت برکاتہم کے زیر سایہ تنقید و تحسین سے بے نیاز ہو کر خاموشی کے ساتھ اپنے انداز سے اپنے حصے کا کام کرتے ہیں اور اس کا اجر و ثواب حضور الٰہی کے لیے چھوڑ رکھتے ہیں۔ ہماری نیک دعائیں اور خواہشات آپ سب کے ساتھ ہیں۔

شاہ صفی اکیڈمی اہل علم کی ایک مضبوط ٹیم کے ساتھ جس اسلوب پر علمی کام سرانجام دے رہی ہے، اس کے اصلاحی اور انقلابی اثرات ان شاء اللہ تا دیر قائم رہیں گے۔ میری نگاہیں چند سال قبل الرسالۃ المکیۃ کی زیارت سے شاد کام ہو چکی ہیں، یہ دیکھ کر بے پناہ مسرت ہوئی تھی کہ انڈیا میں کچھ لوگ تصوف کے تراث کی جدید پیرہن میں اشاعت کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔

گزشتہ دنوں مجھے قیام مصر کے دوران **الرسالۃ المکیۃ** کی شرح **مجمع السلوک** کی بھی دونوں جلدیں موصول ہوئیں تو فرحت و انبساط میں مزید اضافہ ہوا۔ اس وقت بطور خاص میں آپ کو مجمع السلوک کی اس تاریخی اشاعت پر مبارک باد دینا چاہتا ہوں۔ وارث علوم نبوت علامہ شیخ سعد الدین خیرآبادی قدس سرہٗ نے تصوف و سلوک کا ایک دستور العمل تیار کر دیا ہے۔ صوفیانہ متون کی ایسی عالمانہ و عارفانہ شرحیں یقیناً کم لکھی گئی ہیں۔ اس سے کما حقہ استفادہ در حقیقت وہی لوگ کر سکتے ہیں جو حقیقی معنوں میں طالب علم شریعت اور سالکِ راہ طریقت ہیں۔ اس کی اشاعت سے آپ حضرات نے علم و عرفان کی زبردست خدمت کی ہے۔ جس کی تحسین نہ کرنا ناانصافی ہوگی۔

اس کتاب مستطاب کی اشاعت میں ترجمہ، تحقیق، تحشیہ، اشاریہ، ابواب بندی، فہرست سازی اور مقدمہ نگاری کی جملہ جدید فنی مہارتوں کا استعمال کیا گیا ہے وہ نہایت قابل تحسین عمل ہے۔ اس پر جو جانکاہ محنت صرف ہوئی ہے اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہیں علم و تحقیق سے کچھ واسطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا اجر عظیم عطا فرمائے، ہم سب کو اپنی پناہ اور اپنے محبوبین کے سایۂ عاطفت میں رکھے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم۔

شاہ صفی اکیڈمی کا کام صدیوں یاد رکھا جائے گا!

ڈاکٹر سید شمیم الدین احمد منعمی (سجادہ نشیں: خانقاہ منعمیہ، میتن گھاٹ، پٹنہ)

شاہ صفی اکیڈمی، علم تصوف وعرفان کی جیسی خدمات انجام دے رہی ہے، وہ صدیوں یاد رکھی جائیں گی۔ ''رسالہ مکیہ'' کے عربی متن کی اشاعت کے بعد شرح رسالہ مکیہ یعنی ''مجمع السلوک فارسی'' کا اردو ترجمہ بڑی عظیم خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ ان خدمات کے لیے شاہ صفی اکیڈمی اور اس کے تمام اراکین اصاغر و اکابر کو خوب خوب جزا سے نوازے۔ آمین۔

مشائخ کرام کی علم احسان وعرفان یعنی سلوک سے متعلق تصنیفات وتالیفات، مکاتیب وملافیظ اسلامی علوم کا وہ خزانہ ہیں کہ اس کا قاری قال کی دنیا سے نکل کر حال کی دنیا میں پہنچ جاتا ہے۔ گویا صوفیہ کی علمی کاوشیں علم سے عمل کے نشانے کو حاصل کرنے کا مجرب علاج ہے۔ مجمع السلوک اس کی ایک گراں قدر مثال ہے۔

مشائخ کے علمی ورثے کے شیدائی ایک عرصۂ دراز سے ''مجمع السلوک'' کے بھوکے اور پیاسے تھے جب کہیں کسی تذکرے میں یا کسی ملفوظ میں مجمع السلوک کا حوالہ آتا تو یہ تڑپ نا قابل برداشت ہو جاتی، الحمدللہ! مجمع السلوک بڑی خوبیوں کے ساتھ منظر عام پر آئی۔

شاہ صفی اکیڈمی نے نہ صرف اس کا ترجمہ شائع کیا ہے بلکہ مختلف مقامات پر جو حواشی لگائے گئے ہیں اور حوالوں کی جو تخریج کی گئی ہے نیز دیگر نسخوں سے تطابق وتقابل کا جو فریضہ انجام دیا گیا ہے، وہ دانش گاہوں میں کام کرنے والوں کے لیے بلاشبہ ایک مثال کی حیثیت رکھتا ہے۔

مجمع السلوک کی اشاعت سے حضرت مخدوم شیخ سعدالدین خیرآبادی (۹۲۲ھ) کی جلالت علمی اور فقاہت عرفانی پر سے بھی حجاب اٹھ گیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ حضرت مخدوم شاہ مینا لکھنوی کے حوالے سے جابجا جو موتی پروئے گئے ہیں، وہ بھی بیش بہا ہیں۔

مجمع السلوک اس حوالے سے بھی بہت اہم ہے کہ اس کے مآخذ میں بعض کتابیں ایسی ہیں جو اب نایاب ہیں اور ان سے استفادہ اب صرف مجمع السلوک کے حوالے سے ہی کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً مخدوم جہاں شیخ شرف الدین احمد یحیٰ منیری کی ''شرح اوراد'' اب نایاب ہے۔ اس کے جو حوالے مجمع السلوک میں ہیں، وہی اس کتاب سے استفادے کا واحد ذریعہ ہیں۔

اس کتاب کا اشاریہ، مصادر ومراجع کی تفصیلی فہرست سب قابل تعریف ہے۔ میں اس کتاب کی اشاعت کے لیے اس کے مترجم محمد ضیاء الرحمٰن علیمی صاحب کو مبارکباد دیتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کے ذوق علمی میں خوب خوب برکت عطا فرمائے۔ آمین۔

مجمع السلوک کی اشاعت ایک خارق العادۃ سے کم نہیں!

پروفیسر ڈاکٹر معین نظامی (ڈائریکٹر: گُرمانی مرکزِ زبان و ادب، لاہور یونیورسٹی آف مینجمنٹ سائنسز، لاہور)

گرامی قدر حضرت حسن سعید صفوی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

خدا کرے آپ اور سب متعلقین بہ ہمہ وجوہ بہ عافیت ہوں! تقریباً ایک برس پہلے کی بات ہے کہ کچھ اہلِ علم و ذوق احباب کی زبانی یہ سنا کہ حضرت مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تالیفِ منیف مجمع السلوک، شرحِ رسالۂ مکیہ کا اردو ترجمہ ہندوستان سے شائع ہو چکا ہے۔ ترجمہ بھی بہت اعلیٰ ہے، مقدمہ بھی سیر حاصل ہے، فہرستیں اور اشاریے بھی جامع و مفید ہیں اور طباعت کا معیار بھی بے حد قابلِ تعریف ہے۔ ان سب خصوصیات کی یک جائی ناممکن ہی لگتی تھی لیکن راویانِ اخبار واقعی صاحبانِ اعتماد و اعتبار تھے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ دو جلدی ضخیم کتاب شاہ صفی اکیڈمی، سید سراواں، الہ آباد کے زیرِ اہتمام اشاعت پذیر ہوئی ہے جو ایک قابلِ قدر مجلہ الاحسان بھی شائع کرتی ہے۔ اتفاق سے مَیں پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور میں الاحسان کے کچھ شمارے دیکھ چکا تھا، اس کے علمی و تحقیقی معیار سے گہرا متاثر ہوا تھا اور اس کی مجلسِ ادارت و انتظام سے رابطہ کر کے اپنی نیک خواہشات کا اظہار بھی کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ مجمع السلوک کی اشاعت کا جان کر یقینی اطمینان ہو گیا کہ یہ کتاب بھی صوری و معنوی طور پر واقعی شایانِ شان انداز میں شائع ہوئی ہوگی۔ میرے لیے یہ خبر چار حوالوں سے بہت مسرت بخش ثابت ہوئی تھی:

غیر معمولی فرحت و انبساط کا پہلا سبب تو یہ تھا کہ چلیے، آج کے گئے گزرے دور میں بھی کوئی بڑا علمی و تحقیقی منصوبہ بہ طریقِ احسن انجام پذیر تو ہوا، نہ صرف انجام پذیر ہوا بلکہ اہلِ دل و نظر تک پہنچا، دقیقہ شناس محققین کے بلند معیار پر پورا اترا، عالموں اور عارفوں کی نظر میں مقبول و محبوب ٹھہرا اور ان کی فردی و جمعی تحریر و تقریر کا موضوع بھی بنا۔ یہ اتنا بڑا واقعہ ہے کہ اس پر ہر مخلص مشتاقِ علم و عرفان کو شاداں بلکہ نازاں ہونا چاہیے۔

میری دلی مسرت کا دوسرا سبب یہ تھا کہ مَیں مختلف کتبِ تصوف کی تقریباً تیس سالہ ورق گردانی کی وجہ سے رسالہ مکّیہ اور اس کے مصنفِ جلیل کے نام سے آگاہ تھا، مَیں نے اس کے کچھ متفرق اقتباسات بھی دیکھ رکھے تھے اور بہ خوبی واقف ہو چکا تھا کہ عرفانی ادب کے گراں قدر ذخیرۂ آثار میں اس متنِ متین کی اہمیت و افادیت کیا ہے اور مختلف بلاد و امصار اور مختلف ادوار میں کیسے کیسے عظیم الشان بزرگوں نے اس بابرکت کتاب سے علمی و روحانی اکتساب کیا ہے۔ چنانچہ اس کی کسی شرح کے ترجمہ و اشاعت کی اطلاع میرے لیے نویدِ راحت کیسے نہ ہوتی!

تیسرا اور بہت خصوصی سبب سلسلۂ عالیہ چشتیہ مینائیہ سے میری دیرینہ ارادت، اس کی بعض

مشربی خصوصیات سے میرا اُنسِ قدیم اور اس کے متقدم مشائخ کرام سے میرے عمیق نیاز مندانہ احساسات وجذبات ہیں۔ لہٰذا بدیہی ہے کہ حضرت مخدوم سعدالدین جیسے سرخیل شیخِ طریقت کی کسی تصنیف کی جدید علمی و تحقیقی معیارات کے مطابق اشاعت کی خبر نے میری تسکینِ خاطر کا کتنا انتظام کیا ہوگا۔

قلبی مسرت کا چوتھا سبب یہ احساس تھا کہ اچھا، یہ سب اہتمام ہمارے الاحسان والے حضرات واحباب نے کیا ہے جن سے گو مجھ دور افتادہ کو شرفِ تعارف تو حاصل نہیں ہے مگر کچھ ایسا ربطِ خفی ہے کہ وہ دل کے بہت قریب لگا کرتے ہیں بع خیمہ ہا از ہم جدا، دل ہا یکی ست

جن سے اُنس و محبت ہو، بے شک غائبانہ اور یک طرفہ ہی سہی، ان کی نیک نامی، کامیابی اور سرخوشی جی بھر کے سرشار تو کرتی ہے، تا آن کہ میرا اشتیاق دیکھتے ہوئے جناب صاحب زادہ حسن نواز شاہ صاحب (گوجرخان، پاکستان) جیسے علم پرور، فاضل محقق اور ہمارے عزیز و محترم دوست نے ہم طرفین کو رشتۂ تعلق میں پرو دیا یعنی مجھے آپ کی سلکِ سعادت سے وابستہ کر دیا۔ آپ نے کرم فرمائی اور عزت افزائی کرتے ہوئے الاحسان کے کچھ شمارے اور مجمع السلوک کی دونوں جلدیں ارسال فرمائیں، جس پر میں نے اطمینان کی خاطر آپ سے فوری اظہارِ سپاس بھی کیا اور ابتدائی تاثرات بھی ارسال خدمت کیے۔ کتاب کا جستہ جستہ مطالعہ کر چکا ہوں تو اب خواہش ہوئی ہے کہ تشکر و تحسین کا باقاعدہ اظہار بھی کروں۔ اسی غرض سے یہ عریضہ پیشِ خدمت کر رہا ہوں۔ مجمع السلوک کو ہر اعتبار سے اس سے کہیں بڑھ کر پایا جتنا سنا تھا، اور یہ بھی ایک خارق العادۃ سے کم نہیں ہے۔ متن کی گونا گوں علمی جہات، متنوع روحانی فوائد اور رنگا رنگ ادبی امتیازات پر مفصل گفتگو تو یقیناً ایک جداگانہ مفصل و منضبط مقالے کی متقاضی ہے، تاہم مجھے اس کتاب کے کچھ پہلوؤں پر آپ اور آپ کے رفقائے کرام کی خدمت میں ضرور ہدیۂ ستائش پیش کرنا ہے۔

جنوبی ایشیا میں بہت کم عرفانی متون پر اس علمی اہتمام اور تحقیقی شان سے کام ہوا ہوگا عرب ممالک، ایران، ترکی اور مغربی دنیا میں تو یہ پسندیدہ روایت بہت مستحکم ہے مگر بدقسمتی سے ہمارے یہاں یہ مطلوب روش تاحال جڑ نہیں پکڑ سکی۔ مجمع السلوک کا مقدمہ، ترجمہ، مجمل و مفصل فہارس سبھی شاہد ہیں کہ طبعی مناسبت رکھنے والے اہل افراد نے بہت محنت اور محبت سے یہ ذمہ داری ادا کی ہے۔ اس کام میں علما و محققین کا محض دماغ ہی مصروفِ عمل نہیں رہا بلکہ دل بھی دائرۂ توفیق میں شریک کار رہا۔ بعض حواشی و تعلیقات دیکھ کر تو جی خوش ہو گیا۔ اتنا تعمق، احاطہ اور جان ماری اب کم ہی دیکھنے کو ملتی ہے۔ ترجمہ بھی بہت دیانت داری اور مہارت سے کیا گیا ہے، اس کی زبان بھی نہایت موزوں ہے اور بیان کے پیرائے بھی صحیح معنوں میں قابلِ تعریف ہیں۔ یہ کام شاہ کار بھی ہے اور یادگار بھی اور از روئے انصاف اس امر کا بجا طور پر استحقاق رکھتا ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ موضوعِ تجزیہ و تبصرہ بنایا جائے۔ سالکانِ طریقت تو اسے حرزِ جاں بنائیں گے ہی، اہلِ علم و تحقیق بھی اس سے بہت کچھ استفادہ کریں گے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

اربابِ تصوف کے لیے دلائل الخیرات

پروفیسر مسعود انور علوی کاکوروی (سابق صدر: شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

عزیز گرامی قدر دعاہائے دارین!

سال گزشتہ مخدوم الملۃ شیخ سعد الدین خیرآبادی قدس سرہ کے عرس مبارک کی تقریب مسعود میں مجمع السلوک کا ایک نسخہ بدست ہم دم دیرینہ داعی اسلام حضرت شاہ ابوسعید صفوی حفظہ اللہ راقم کو ملا۔ آپ لوگوں کی اس محنت کو دیکھ کر دل خوش ہوا اور اطمینان کی کیفیت ہوئی کہ اس جذبہ ومحنت سے اپنے اسلاف واکابر کے کارہائے نمایاں کو بہ حسن وخوبی منظر عام پر لانے کا جذبہ حق تعالیٰ نے آپ لوگوں کو ودیعت فرمایا۔ آپ لوگوں کے لیے دل سے دعائیں ہیں۔ مالک کریم توفیق بیش ارزانی فرمائے اور حاسدین کے شر سے محفوظ ومامون رکھے۔

ہندوستان کے دور متوسط کے صوفیہ کرام میں حضرت مخدوم شیخ سعد خیرآبادی قدس سرہ السامی کا جو مقام ومرتبہ ہے وہ کم حضرات کو حضرت حق تعالیٰ نے عطا فرمایا۔ آپ کی تصنیف لطیف مجمع السلوک بلا شبہ تصوف وسلوک اور عرفان کے دقیق نکات دل نشیں اور تعلیمات کا دائرۃ المعارف اور آپ کے معاصرین ومتاخرین اربابِ تصوف کے لیے دلائل الخیرات ہے۔

اس اہم اور منفرد کتاب کا ایک اہم نسخہ کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ قلندریہ میں بھی محفوظ ہے۔ اس خاکسار وہیچ مداں کے والد ماجد حضرت مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر قدس سرہ (۱۹۲۵-۲۰۱۰ء) جن کی بابرکات اور رسوخ فی العلم ذات ہندوستان کے بیسویں صدی کے منظرنامے پر بہت سی جہات سے نادرالوجود نظر آتی ہے، انھوں نے اس اہم ملفوظ کے بعض مباحث پر اس احقر ننگ اسلاف کرام سے اکثر گفتگو فرمائی۔

نہایت مسرت وافتخار کا احساس ہوا جب حضرت شاہ ابوسعید عثمانی صاحب قبلہ مدظلہ العالی (جن کا وجود باجود اس دور قحط الرجالی میں مغتنم اور بہت سی حیثیتوں سے منفرد ہے) نے افادہء عامہ کی خاطر اس کے اردو ترجمہ کرانے کا عزم ظاہر فرمایا۔ آں جناب مدظلہ نے رضا لائبریری رام پور اور ہمارے ہاں کے نسخوں کے عکوس حاصل فرما کر، نہایت سلیس ورواں اردو ترجمہ کروایا۔ یہ ترجمہ فرد واحد کے شب وروز کی کاوش وکاہش اور جگر سوزی وجاں کاہی کا ثمرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ بزرگوں کی عنایات وتوجہات عزیزم ضیاء الرحمن علیمی سلمہ کو ارزانی فرمائے کہ جو کام اجتماعی طور پر صرف ممکن ہوتا وہ تنہا انھوں نے کر ڈالا۔

عشق دشوار است وشوقم رہنما راہ پُر خار است وآسان می روم

کاش یہ خاکسار مکروہات زمانہ میں پابہ گل نہ ہوتا تو اپنے نامۂ اعمال کی طرح اس ترجمے کی خوبی وزیبائی کے بیان میں چند صفحات سیاہ کرتا۔ یقین ہے کہ اس کے ترجمے، حواشی اور طباعت واشاعت کے کاموں میں شریک تمام صاحبان، عنایت الٰہی اور حضرت صاحب کتاب کی توجہات روحانی سے شادکام وخوش وقت ہوں گے۔ فاضل مترجم اور لائق محشی اس جلیل القدر کام کی ادائی میں اپنے حضرت شیخ مدظلہ العالی کی بارگاہ میں یہ عرض کریں تو عین روا ہوگا:

ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید　　　　هاں مگر پیش نہد لطف شما گامے چند

حضرات مشائخ کاکوری قدست ارواحہم کو اس کتاب نایاب سے جو تعلق خاطر رہا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ ایسی عظیم الشان کتاب پر جس انداز کا کام ہونا چاہیے، بحمدہ تعالیٰ آپ کے رفقائے کار نے اسے بہ احسن وجوہ انجام دیا۔

برادرِ مکرم حضرت شاہ ابوسعید مدظلہ کی خدمت میں سلام اور جملہ احباب کو دعائیں۔

فروغ تصوف اور خدمت چشتیت کا حسین عنوان

مفتی آفاق احمد مجددی (بانی وسربراہ: الجامعۃ الاحمدیہ، قنوج، یوپی)

محترمی مکرمی!　　　　تسلیمات وافرہ

امید ہے کہ بخیر ہوں گے، آپ کی ارسال کردہ رسالۂ مکیہ کی شرح ''مجمع السلوک والفوائد'' موصول ہوئی۔ اس احسان کا شکریہ میں کس زبان سے ادا کروں۔ **جزاک اللہ تعالیٰ فی الدارین خیرا۔**

آپ کی خدمات واخلاق عالیہ سے میں بے حد متأثر ہوں۔ ایک تو اس دور انحطاط علم میں قابل اساتذہ کے ذریعے مفید ومؤثر طریق پہ علوم شریعت کی نشر واشاعت۔ دوسرے علوم تصوف کی ترویج، متشدد طبقہ ہاتھ دھو کر جس کے پیچھے پڑا ہے اور افسوس صد افسوس کہ اپنوں نے بھی جسے علماً وعملاً دونوں طرح ترک کر دیا جبکہ تصوف کا ہم سے اٹھ جانا یہ ہمارے فتنوں اور بدخلاقیوں کا بڑا سبب بن گیا۔ الحمد للہ! آپ یہ خدمت بہت اچھی طرح انجام دے رہے ہیں۔

تیسرے آپ سالانہ مجلہ'' الاحسان'' کے ذریعے مختلف بزرگوں کی سیرت وسوانح لوگوں تک پہنچاتے ہیں، یہ آپ کی خدمت کسی مشرب خاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، جو نہایت وسیع القلب اور غیر متعصب ہونے کی دلیل ہے، اور آج کے مشائخ کے لیے عبرت آموز بھی ہے اور مشعل راہ بھی۔

چوتھے سلسلۂ عالیہ چشتیہ بہشتیہ کی خدمات خصوصاً ہندوستان میں سرکار غریب نواز اور ان

کے روحانی فرزندوں نے اسلام وسنیت کی خدمات انجام دی ہیں اور تصفیہ وتزکیہ کا جو منظم کام کیا ہے اور روحانیت وسلوک کے تعلق سے جو علمی یادگاریں چھوڑی ہیں ان کی نشر واشاعت ان بزرگوں کے احسانات عامہ کی وجہ سے ہر خانقاہ کے مشائخ وعلما کی ذمہ داری تھی کہ اس کی نشر واشاعت کے ذریعے ان بزرگوں کا شکریہ ادا کرتے مگر افسوس صد افسوس کہ ان بزرگوں کی خدمات سے مکمل طور پر متعارف کرانا تو بڑی چیز ہے اس کا عشر عشیر نہیں ہوا۔ سچائی یہ ہے کہ ان بزرگوں کی صدیوں پر پھیلی ہوئی ایمان، اسلام اور سنیت وروحانیت کی عظیم خدمات تو سیکڑوں جلدوں میں بھی بیان نہیں کی جا سکتی ہیں۔ آپ نے مجمع السلوک اور اس کے متن رسالہ مکیہ کی اشاعت کر کے تصوف کی عظیم خدمت انجام دی ہے۔ اور دو اہم بزرگوں کے علمی تراث سے اہل علم کو روشناس ومتعارف کرایا ہے۔ اور اس دور میں پہلی مرتبہ سلسلۂ نظامیہ مینائیہ کے عظیم بزرگ حضرت مخدوم شیخ سعد قدس سرہ کی علمی وروحانی شخصیت سے کافی حد تک متعارف کرایا ہے۔

سلسلہ چشتیہ کی عظیم نظامی صفوی شاخ کی علمی وروحانی خدمات (جو اس دیار میں انجام دی گئی ہیں) سے میں بے پناہ متأثر ہوں اور اکثر میں اس سلسلہ کے بزرگوں کا خطبات اور علمی مجالس میں بڑی عقیدت سے تذکرہ کرتا ہوں، خاص طور پر مخدوم شاہ صفی قدس سرہٗ سے مجھے جو خاص عقیدت ومحبت ہے، اسے نوک قلم سے بیان نہیں کر سکتا۔ میں جذبۂ عقیدت کی بنیاد پر بہت کچھ لکھنا چاہتا تھا مگر نا اہلی اور قلت وقت کی وجہ سے اسی پر قناعت کرتا ہوں۔ ان نیک خدمات کا بدل ہمارے پاس قلبی دعاؤں کے سوا کچھ نہیں۔ اگر میں مقالہ نگاری کا اہل ہوتا اور فرصت اجازت دیتی تو میں طویل مقالہ آپ کی خدمت میں پیش کرتا۔ میرا عذر قبول فرمائیں اور آپ کو اور آپ کے جامعہ کے اساتذہ کو بہت بہت سلام۔

مشرقی ادبیات کے طالبین کے لیے ایک اہم ماخذ

پروفیسر آزرمی دخت (بانی وایڈوائزر: مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ)

معرفت حق اور شناخت حقیقت کی جستجو اذہان انسانی کا ایک فطری غائلہ ہے جو اشرف المخلوقات کو ایک ایسے اسوۂ عمل کے تصور وترتیب پر آمادہ کرتا ہے جس کے ذریعہ وہ خلقت و کائنات کے کنہ وبن کو حتی الوسع سمجھ سکے اور اپنی فکر، کردار وگفتار، عمل صالح اور خداوند تبارک و تعالیٰ کی ودیعت کردہ صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ہر دو جہان میں صلاح وفلاح کا باعث و موجب بن سکے۔

صوفیۂ کرام اور اولیاء اللہ نے اس فکر اور ان لوائح کو سلوک وتصوف وتزکیۂ نفس میں جانا

ہے۔تزکیۂ نفس جو حاوی اور مشتمل ہے بے شمار روحانی تجارب اور علوم شریعت وطریقت پر۔ طلب وارادت، سلوک ومشاہدے سے وصال ومعرفت تک کا یہ سفر متقاضی اور پابند ہے مخصوص شرائط وآداب کا جن کو اختیار کر کے سالک شک سے یقین کی منزل پر فائز ہوتا ہے اور جو وادی ایمان وایقان تک رسائی میں اس کی دستگیر ہوتی ہیں۔آج مادہ پرستی اور شک وتردید کے اس مہلک دور میں شدید ضرورت ہے ایسے منشورات کی جو ان لوازم وشرائط کی نشان دہی کریں جن کی راہنمائی ہم کو خلفشار اور نفسا نفسی کی یلغار سے منزہ ومبریٰ کر کے روحانیت، استقامت، یکسوئی اور نفس مطمئنہ کی دولت سے سرشار کر دے۔ بلاشبہ ہم خوش نصیب ہیں کہ اہل اللہ اور صوفیہ وعرفا کے افکار وارشادات واقوال وملفوظات کی ایک لازوال وراثت ہمارے پاس موجود ہے، جو اس بحرانی دور میں ہمارے لیے مشعل راہ اور محافظ ومرشد بن سکتی ہے۔ع

تاابد بر خلق این در باز باد!

آٹھویں صدی ہجری کے معروف ومتبحر عالم اور مرشد صوفیہ امام قطب الدین دمشقی کا ''الرسالۃ المکیۃ'' اس اہم وراثت کی ایک بے بہا دستاویز ہے جس کو اس کے زمانہ تالیف سے ہی اکابر مشائخ نے پسند فرمایا ہے۔اس کے بعد ہر دور میں یہ رسالہ کاملین وطالبین کے لیے مشعل راہ ثابت ہوا اور اس کے درس کا اہتمام کیا جاتا رہا۔

لائق مبارک باد ہے شاہ صفی اکادمی جس نے ''رسالہ مکیہ'' کی جامع شرح کو مع تعلیقات و حواشی بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ یہ شرح قطب عالم شیخ سعد الدین خیرآبادی نے دسویں صدی ہجری میں 'مجمع السلوک والفوائد' کے نام سے سپرد قلم کی تھی۔حسن سعید صاحب کے فرمودات کے مطابق اس شرح کے نسخہ ہای خطی بڑی تلاش وتفحص کے بعد دستیاب ہو سکے۔موجودہ متن دو خطی نسخوں کے تقابل وتصحیح وتدوین پر مبنی ہے۔

کسی بھی متن کا ترجمہ ایک زبان سے دوسری زبان میں کرنا دشوار کام ہے۔خصوصاً وہ متن جو اصطلاحات، مباحث شرعی وفقہی ولغوی وکلامی پر مشتمل ہو۔ مجھے یہ لکھتے ہوئے خوشی محسوس ہورہی ہے کہ شرح حاضر کا ترجمہ انتہائی فصیح وسلیس طریقے سے کیا گیا ہے اور صحت متن کو ہر حال میں مقدم رکھتے ہوئے اس کے ترجمے کو نظر ناظرین کیا گیا ہے۔لائق تحسین بات یہ بھی ہے کہ لفظی ترجمے کو مدنظر رکھتے ہوئے بھی محاورہ کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔فارسی اشعار کا ترجمہ بھی بڑی دقت نظری اور شعری محاورے اور تناسبات لفظی کی رعایت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

تخریج نصوص کی تحقیق اور دقت نظری خاص طور پر ہماری جلب توجہ کرتی ہے۔آیات قرآنی کے علاوہ احادیث کی تخریج میں مکمل تحقیق اور حوالجات کی واضح نشاندہی سے کام لیا گیا

ہے۔جو روایتیں بظاہر غلطی سے حدیث رسول کے ضمن میں آ گئی تھیں ان کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے ۔ترجمہ مذکور کی تعلیقات مختلف مقامات کی وضاحت ، اہم مباحث کی تشریح اور بعض مقامات پر تفصیلی مباحث کی تلخیص وغیرہ پر مبنی ہے۔صاف ظاہر ہے کہ مدون نے بڑی جانفشانی سے یہ اطلاعات فراہم کی ہیں۔

تعلیقات کے علاوہ اسماء اور اعلام کی فہرستیں بھی شامل کی گئی ہیں۔اردو اور فارسی دونوں کے رسم الخط کا خاص لحاظ رکھا گیا۔کاغذ انتہائی عمدہ اور متن طباعت کی غلطیوں سے تقریباً مبریٰ ہے ۔سرورق کا انتخاب بھی بہت خوب ہے۔امر واقع یہ ہے کہ علم تصوف کا یہ انسائیکلو پیڈیا اسی محنت اور دیدہ ریزی سے شائع کیا گیا ہے جس کا وہ مستحق تھا۔تصوف، مشرقی السنہ اور علم و ادب کے مطالعات سے وابستہ اسکالروں، لائبریریوں اور شعبوں کے لیے مجمع السلوک کی دو جلدیں ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھیں گی۔

فاضل مترجم اور معاونین کی خدمت میں ہدیہ تبریک

سید ضیاء الدین رحمانی (مقیم حال: جدہ، سعودی عرب)

محبی ومخلصی ابوسعد حسن سعید صفوی زاد اللہ حسناتکم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''مجمع السلوک'' اردو ترجمے کی طباعت و اشاعت پر ''شاہ صفی اکیڈمی'' کے سرپرست مخدومی ومحبوبی شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دامت برکاتہم ،مترجم فاضل گرامی ضیاء الرحمن علیمی ومعاونین عزیز القدر حسن سعید صفوی، مولانا غلام مصطفی ازہری، مولانا ذیشان احمد مصباحی و دیگر شرکا کو دل کی گہرائیوں سے مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

یہ کتاب اہل تصوف کے لیے دستور العمل کی حیثیت رکھتی ہے۔حضرت مخدوم شیخ سعد الدین قدوائی خیرآبادی کے علمی مقام کے سلسلے میں حضرت مفتی سید نجم الحسن خیرآبادی رقم طراز ہیں:

> ''علوم وفنون میں اس درجہ تبحر حاصل تھا کہ ایک بار عالم رویا میں کسی عارف باللہ نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ شیخ سعد کا طبقۂ علما میں کیا مقام ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اجتہاد میں وہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مرتبہ رکھتے ہیں۔'' (تذکرۃ المخدومین، ص: ۹۴)

اپریل ۲۰۱۷ء میں ہندوستان میں قیام کے دوران مجمع السلوک کا مطبوعہ نسخہ مجھے ملا تھا۔ اپریل کے آخر میں عاجز جدہ آ گیا۔ پاکستان کے معروف تعلیم داں پروفیسر ڈاکٹر سید عزیز الرحمن (مدیر ماہنامہ تعمیر افکار کراچی، پاکستان) اس عاجز کو اپنے ادارہ ''زوار اکیڈمی'' کی مطبوعات

مستقل بھیجتے رہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اپنے والد ماجد مفسر قرآن و سیرت نگار حضرت حافظ سید فضل الرحمن نقشبندی مجددی دامت برکاتہم کے زیر ادارت ششماہی ''السیرۃ'' نکالتے ہیں۔ عاجز نے اپنا نسخہ ڈاکٹر سید عزیز الرحمن صاحب کو کراچی بھیج دیا۔ ڈاکٹر صاحب کی نگاہ سے ''الاحسان'' کے مجلّات گذرے ہیں اور اس کے شائقین میں ہیں۔

برادر عزیز حضرت ابوسعید صفوی دامت برکاتہم سے اس کمترین کا تعلق تقریباً چار عشروں پر محیط ہے۔ الحمدللہ وہ صحیح العقیدہ و متعدل المسلک اور متوازن فکر و نظر کے علما کی خصوصاً جامعہ عارفیہ کے حوالے سے ایک جماعت ڈھالنے میں مسلسل منہمک ہیں اور اس طرح ایک دیر طلب اور صبر آزما مگر مثبت تعمیری شغل میں صرف قوی کر کے اپنے بزرگوں کے حسنِ انتخاب کی لاج رکھ لی۔

حکیم سید محمود احمد برکاتی اپنی تصنیف ''حیات شیخ محمد اسحاق محدث دہلی رحمۃ اللہ علیہ'' میں اپنے جد امجد استاذ اجل مولانا حکیم سید برکات احمد ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

> ''مولانا برکات احمد نے شاہ اسماعیل اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے افکار پر اپنے مستقل رسائل میں شدید تنقید کی مگر ان بزرگوں کے ادب و احترام میں کوتاہی نہیں کی اور ان کے اخلاف و مقلدین سے عزیزانہ مراسم رکھے اور نیت و کردار پر حملوں سے ہمیشہ نفور اور دامن کشاں رہے۔ سید احمد شہید کے افکار میں ان بزرگوں کو کوئی جھول اور کھوٹ نظر آیا نہ کردار میں۔ لہٰذا ان کی ذات کو ہمیشہ ان اختلافات میں الگ رکھا گیا۔ (حیات شاہ محمد اسحاق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، ص:۱۶)

مرشدنا شیخ الاسلام حضرت علامہ شاہ ابوالحسن زید فاروقی مجددی قدس سرہ اپنے استاذ عالم ربانی حضرت مولانا حافظ محمد عمر ابن حافظ محمد ایوب (محلہ مداپور گھوسی، ضلع مؤ، یوپی) خلیفہ حضرت قبلۂ عالم شاہ ابوالخیر عبداللہ محی الدین فاروقی مجددی دہلوی قدس سرہ کے مبارک احوال میں لکھتے ہیں:

> ''آپ کے اساتذہ کرام کا تعلق ہندوستان کے کسی ''یت'' سے نہ تھا۔ لہٰذا آپ بھی علی الحیاد تھے۔ اچھی بات میں سب کے ساتھ، غیر مستحسن میں الگ، چاہے وہ کوئی ہو۔ ذاتی رنجش اور عداوت کسی سے نہیں اور یہی آپ کے پیر و مرشد برحق کا مسلک تھا۔ (مقامات خیر، ص: ۶۵۴-۶۵۵)

الحمدللہ! یہی مسلک و منہج راقم کا ہے۔ الاحسان کا ساتواں شمارہ بھی دیگر شماروں کی طرح انتہائی معیاری اور تحقیقی ہے۔ حق تو یہ تھا کہ اس کے مشمولات پر سیر حاصل تبصرہ کرتا مگر وقت کی تنگی مانع ہے۔ میرا مؤدبانہ سلام حضرت داعی اسلام شیخ ابوسعید کو اور اس مجلہ کے مرتبین و معاونین کو پیش فرمائیں۔ زیادہ حد ادب! فقط والسلام مع الاکرام!

مجمع السلوک: محبین صوفیہ کے لیے بیش بہا خزانہ

ڈاکٹر سید شمیم احمد گوہر (سجادہ نشین: خانقاہ حلیمیہ ابوالعلائیہ، الہ آباد)

ایک مختصر سے تاثر نامہ کے تناظر میں صوفی و تصوف کی توضیح و تشریح تو ممکن نہیں تاہم اتنا ضرور عرض ہے کہ اس کی تخلیق حضرت آدم علیہ السلام سے وابستہ ہے جن کے خمیر خاک کی تکمیل میں چالیس روز لگے بعد میں یہی چالیس روز چلہ کے نام سے آزمائش وامتحان کا سبب بنا۔ حضرت آدم نبینا جنت سے جیسے ہی زمین پر اتارے گئے شرم وحیا، توبہ واستغفار اور گریہ وزاری کی منزلوں سے گزرتے ہوئے سیکڑوں برس لگ گئے اس شعلہ خیر کی روشنی تمام نبیوں میں منتقل ہوتی رہی اور ہر دور میں اپنے اپنے طریقہ وطور پر تصوف کی شناخت ہوتی رہی، عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتے پہنچتے تصوف کی معراج ہو چکی تھی۔ اصحاب صفہ کا مشغلہ اس کی بہترین مثال ہے۔ صوفیوں نے تصوف کو فروغ دیا اور تصوف نے صوفیوں کی دنیا آباد کی۔ شریعت مطہرہ اور عشق رسالت مآب کی روشنی میں طریقت وسلوک کا چراغ جلانے والے صوفیوں کی روحانی خدمات کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ دنیا کے سارے اصل صوفی علمائے ربانی ہی ہوتے ہیں جو علوم لدنی اور الہام والقا کی نعمتوں سے سرفراز ہوتے ہوئے ہر شعبۂ اسلام کی کفالت کرتے ہیں ان کے تصرفات ومکاشفات اور ذکر ومراقبہ ہر علوم وفنون کو فوقیت دینے والے نہ جانے کتنے علوم ظاہری کے شیدائی امتحان لینے کی غرض سے حاضر ہوئے اور جلوۂ صوفیت کی تاب نہ لا کر خود اپنا علم بھول بیٹھے۔ ذائقہ تصوف سے محروم ورثائے انبیا صوفیوں کی ایک رات کی عظمت تک نہیں پہنچ سکتے۔ صوفیوں کا تقویٰ ہی بے شمار فتوؤں کو راہ دکھاتا رہتا ہے۔

ذکر ظاہری و باطنی، پاس انفاس، حبس دم، نفس کشی، مراقبہ اور چلہ نوازی ان کا محبوب مشغلہ ہے۔ ایسے مجاہدہ ومشاہدہ کی منزلوں سے نہ صرف عوام الناس بلکہ بڑے بڑے علما تک محروم رہ جاتے ہیں۔ لوگ پانچ وقت کی نمازوں اور ماہ صیام کے روزوں ہی تک محدود رہ جاتے ہیں۔ صوفیۂ کرام کی ساری زندگی روزوں ہی میں گزر جاتی ہے۔ راتوں میں بھی فاقے کو گلے لگائے رکھتے ہیں۔ نہ کبھی بھر پیٹ کھایا اور نہ ہی کبھی لذیذ کھانوں سے کوئی دلچسپی رکھی۔ اپنی فاقہ کشی، خرقہ پوشی، گوشہ نشینی اور نفس کشی کے سائے میں فنا فی اللہ ہو کر بقا پائی۔ حالات نے پلٹا کھایا تو بار تصوف نہ اٹھانے والوں نے کردار وعمل اور خدمات کا سارا ڈھانچہ بدل کر رکھ دیا۔ رجحان تصوف سے گریز کرنے والے دنیا داری کے خانوں میں بٹ گئے۔ صوفیانہ مسلک اور قلندرانہ مشرب، جدید طریقۂ کار پر پورا نہیں اترا تو تاویلات کے ڈھیر لگا کر رکھ دیے۔ اس نظریے نے اگرچہ تصوف کو بہت نقصان پہنچایا ہے مگر اس کی تابانیوں اور تجلیوں کو کوئی کم نہیں کر سکتا۔ تصوف کے

موضوع پر بعض ایسی کتابیں لکھی گئیں جن کے اندر خلوص و ہمدردی کے بجائے تصوف پر حملہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ بیشتر دینی اداروں نے اس کی عظمت تاب تجلیوں سے کوئی مطلب نہ رکھا۔ نہ کوئی تحریک چلائی اور نہ ہی فروغ تصوف کے حق میں اشاعتی ادارے قائم کیے۔ انہیں تو اصحاب سیم وزر کی جماعت چاہیے اور جذبۂ عمارت سازی۔ یہ دونوں ہی جذبے فروغ تصوف کے منافی ہیں۔ بعض ایسے افراد نے بھی تصوف کے ذکر کو چھیڑا ہے جن کی ساری زندگی اور جن کی ساری تقریر وتحریر رسول گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخی و بغاوت اور مضحکہ خیزی سے ملوث ہے۔ جن کے دلوں میں عشق رسول کی ایک کرن بھی محفوظ نہ ہو وہ تصوف کی تبلیغ و تلقین کیا کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ تصوف کی اصطلاح قرآن حکیم میں موجود نہیں، گویا صوفیانہ تعلیم قرآن حکیم سے میل نہیں کھاتی۔ قرآن حکیم میں ادب کی اصطلاح بھی نہیں ہے جبکہ رسول گرامی صلی اللہ علیہ وسلم نے ادبی اصول وضوابط اور طرز زندگی کی بابت بہت سی حدیثیں بیان فرمائی ہیں۔

آخر میں یہ بھی عرض کرنا چاہوں گا کہ ''خانہ کعبہ'' دنیا کی پہلی خانقاہ ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام نے برسوں عبادت کی اور گریہ وزاری کی۔ گویا تصوف پہلے بھی خانقاہ کی امانت تھی اور آج بھی خانقاہوں ہی کی امانت ہے۔ تعلیمات تصوف اور عظمت صوفیہ کی تبلیغ وتحریک اور تصنیف و تالیف کا فریضہ زیادہ تر وہی حضرات انجام دیتے آرہے ہیں جو خانقاہ کے خادم ہیں یا خانقاہ سے وابستہ۔ اس موضوع پر لکھی جانے والی ضخیم کتابوں اور رسالوں کا شمار کرنا مشکل ہے۔ اسی خانقاہی رسم ورواج اور ذمہ داریوں کے ادب واحترام اور مقدس روایت کی تائید میں خانقاہ عالیہ عارفیہ، سید سراواں، الٰہ آباد کے سجادہ نشیں داعی اسلام حضرت شیخی المحترم ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی مدظلہ نے حضرت شیخ قطب الدین دمشقی قدس سرہ کی معرکہ آرا تصنیف ''الرسالۃ المکیۃ'' جس کی دو حصوں پر مشتمل شرح بنام ''مجمع السلوک'' مخدوم گرامی شیخ سعدالدین خیرآبادی قدس سرہ نے کی اور جس کا اردو ترجمہ حضرت علامہ ضیاء الرحمن علیمی نے کیا، شاہ صفی اکیڈمی کے زیر اہتمام شائع کر کے عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے۔ بڑے سائز میں پہلی جلد ۷۲۵ر اور دوسری جلد ۷۱۵ر صفحات پر مشتمل ہے۔ دونوں حصوں کا مطالعہ کرنے پر اندازہ ہوتا ہے عظمت تصوف اور عظمت صوفیہ کا کوئی ایسا گوشہ نہیں جس کا ذکر قرآن و احادیث کی روشنی میں موجود نہ ہو۔ مجمع السلوک کی اشاعت نے ایک بار پھر یہ ثابت کیا ہے کہ تعلیمات تصوف کے فروغ وارتقا میں جس اعلیٰ سطح پر خانقاہی حضرات اپنی ذمہ داریوں کا ثبوت پیش کر سکتے ہیں کوئی ادارہ نہیں پیش کر سکتا۔ دونوں جلدیں عوام وخواص کے علاوہ ریسرچ اسکالروں کے لیے بھی بیش بہا خزانہ ہے۔ مجمع السلوک کی اشاعت پر میں دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

تزکیہ نفس اور تربیت اخلاق کا انسائیکلو پیڈیا

پروفیسر معین الدین جینا بڑے (شعبۂ اردو، جواہر لعل نہرو یونیورسٹی نئی دہلی)

[ڈاکٹر مجیب الرحمان علیمی صاحب، السلام علیکم! میں کل رات ان شاء اللہ خانقاہ پہنچ رہا ہوں۔ آل انڈیا ریڈیو پر پڑھا ہوا تعارفی مضمون/تبصرہ لیتا آرہا ہوں، آپ کی نذر کروں گا۔ میں تعارفی نوعیت کی اس تحریر سے کسی طرح مطمئین نہیں ہوں۔ ایک سیر حاصل مضمون لکھنا چاہتا تھا۔ اس بے پناہ علمی و ادبی اہمیت کے حامل کام بلکہ کارنامے کے شایان شان تحریر تو خیر مجھ ایسے کم سواد سے کیا ہو پاتی! ہاں اپنی بساط بھر لکھنے کا ارمان تھا جو بوجوہ نہیں ہو پایا۔ اپنی اس تحریر سے میں آپ شرمندہ ہوں، لیکن سر دست یہی کچھ پیش کرنے کے لائق ہوں۔ الاحسان میں جگہ پا جائے تو اپنے لئے باعث سعادت سمجھوں گا۔]

آج ہماری گفتگو کا موضوع ایک متن کے علمی سفر کی روداد ہے۔ یہ روداد تین زبانوں کو محیط ہے۔عربی سے شروع ہوکر فارسی سے ہوتے ہوئے اردو تک پہنچنے والے اس سفر کا حاصل تین مطبوعات اور چھ مخطوطات ہیں۔ اس سفر کا نقطۂ آغاز آٹھویں صدی ہجری کے بزرگ حضرت شیخ قطب الدین دمشقی کی عربی تالیف رسالہ مکیہ ہے۔ بقول ضیاء الرحمن علیمی صاحب:

''یہ رسالہ تصوف کے اصول وفروع پر مشتمل ہے اور سالکین راہ طریقت کے لیے ایک رہنما کتاب ہے۔اول دن سے ہی طالبین و سالکین کے یہاں اس کی بڑی مقبولیت رہی ہے۔اس کے ذریعے طالبین، راہ طریقت کے سالک ہوگئے، جبکہ سالکین، مطلوب سے واصل اور واصلین، ذات وصفات کے سمندر کے غواص ہوگئے۔

یہ رسالہ مؤلف کے عہد میں ہی علماء وصوفیہ کے حلقے میں بہت مقبول ومتداول ہوگیا، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آداب المریدین، عوارف المعارف اور اس طرح کے دوسرے متون تصوف کی موجودگی کے باوجود مؤلف کے زمانے میں ہی علما وصوفیہ اس کا درس دینے لگے تھے، جن علمانے اس کتاب کے درس کا اہتمام کیا ان میں ایک نمایاں نام حضرت امام یافعی قدس سرہ کا ہے۔''

ہندوستان میں رسالہ مکیہ کی اپنی ایک خاص تاریخ اور روایت رہی ہے۔ چنانچہ علما وصوفیہ اپنے اپنے حلقہ درس میں اس کا خاص اہتمام کرتے تھے، جس کے سبب تصوف کی عظیم کتابوں اور مشائخ کے ملفوظات میں اس کا ذکر جا بجا ملتا ہے۔

خانقاہ عارفیہ کے روح رواں حضرت داعی اسلام شیخ ابو سعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ کی تحریک وتشویق پر بڑی جانفشانیوں کے بعد اس کے چھ مخطوطے حاصل کیے گئے اور فاضل محقق مولانا غلام مصطفی ازہری کی تحقیق وتخریج کے ساتھ شاہ صفی اکیڈمی کے مجلہ ''الاحسان'' کے دوسرے شمارے کے طور پر اسے شائع کیا گیا۔ واضح رہے کہ رسالہ مکیہ کی ہندوستان میں ہی نہیں دنیا بھر میں یہ پہلی اشاعت ہے۔

آٹھ سو نوے سن ہجری میں مجمع السلوک والفوائد کے عنوان سے رسالۂ مکیہ کی جامع شرح فارسی زبان میں قطب عالم مخدوم شیخ سعد الدین خیر آبادی قدس سرہ نے لکھی۔ بقول حسن سعید صفوی صاحب آپ کی شخصیت علوم ظاہری و باطنی کے مجمع البحرین کی ہے، تذکرہ نگاروں نے آپ کو عارفِ کامل کے ساتھ ساتھ فقیہ، اصولی اور نحوی کے القاب سے یاد کیا ہے۔ آپ بھی رسالہ مکیہ کے درس کا اہتمام فرماتے تھے۔ بعض شاگردوں کے اصرار پر آپ نے رسالے کی جامع شرح تصنیف فرمائی۔ علوم شریعت وطریقت کو جامع اس کتاب کے مشمولات پر طائرانہ نگاہ ڈالی جائے تو اس میں مذکور علوم وفنون کا تنوع ہمیں حیرت واستعجاب میں ڈال دیتا ہے۔ اجمالی فہرست ان علوم کی کچھ یوں تیار ہوتی ہے: ۱-حدیث وعلوم حدیث، ۲-تفسیر وعلوم تفسیر، ۳-فقہ، ۴-اصول فقہ، ۵-سیرت، ۶-تاریخ، ۷- علم کلام، ۸-نحو، ۹-صرف، ۱۰-بلاغت، ۱۱، ۱۲-منطق وفلسفہ، ۱۳-لغت اور ۱۴-ادب وشعر۔

میاں سرکار حسن سعید صفوی صاحب نے ان علوم کو گنوا کر فارسی کا درج ذیل شعر برمحل نقل کیا ہے:

داماں نگہ تنگ وگل حسن تو بسیار گلچین بہار تو ز داماں گلہ دارد

شرح کے مترجم ضیاء الرحمن علیمی صاحب نے اس شرح کی درج ذیل خصوصیات کا تفصیلی ذکر کیا ہے، جس کا اجمال درج ذیل ہے:

۱-عربی متن کا ترجمہ اور بسا اوقات ترجمانی کی گئی ہے۔ یہ ترجمانی کبھی مختصر تو کبھی مطول ہے۔

۲-بعض الفاظ کی لغوی تحقیق تو بعض کی نحوی تحقیق فرمائی گئی ہے۔

۳-اکثر وبیشتر شارح نے مصنف کے منشا کو دلائل وشواہد اور مثالوں سے واضح کر کے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

۴-بعض مقامات پر شارح محقق نے مصنف سے علمی اختلاف بھی کیا ہے۔ یہ اختلاف کمال ادب اور حسن تحقیق کا نمونہ ہے۔

۵-کتاب اپنے بنیادی موضوع ''تصوف'' پر مرکوز ہے۔

کتاب کی علمیت نے شرح سے آگے بڑھ کر مستقل تصنیف کا درجہ حاصل کرلیا ہے۔ ہندوستان میں تصوف کے موضوع پر علمی نہج پر لکھی ہوئی یہ اولین تصنیف ہے۔اب تک یہ اولین بے مثل علمی کارنامہ شرمندۂ طباعت واشاعت نہیں ہوسکا تھا۔ وقت کی گرہ میں اس کے مخطوطے کھو گئے تھے۔اس کے حوالے بعد کے معتبر و مستند کتابوں میں بہ کثرت ملتے رہے ہیں۔لیکن اہل علم کی آنکھیں اسے دیکھنے کو ترستی ہی رہی ہیں۔

مجمع السلوک کی افادیت واہمیت کے پیش نظر اس کی تحریر کے ۳۵۲ برس بعد افضل العلماء قاضی ارتضا علی صفوی قاضی القضاۃ مملکت مدراس (۱۲۷۰ھ) نے ۱۳صدی ہجری ۱۸۲۶ء میں اس کی تلخیص فوائد سعدیہ کے نام سے ترتیب دی۔فوائد سعدیہ، مطبع نول کشور لکھنؤ سے متعدد مرتبہ شائع ہوتی رہی ہے۔

وقت کی گردش نے اصل کتاب کو ایوان علم کے طاق نسیاں کی زینت بنا کے رکھ دیا تھا۔ خانقاہ عارفیہ وشاہ صفی اکیڈمی کے روح رواں میاں حضور شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی کے دل میں یہ کتاب ایک ارمان، ایک آس کی صورت زندہ تھی۔آپ کی مساعی جمیلہ، تحریک وتشویق کے سبب دنیا بھر کے کتب خانوں کو چھان مارنے کے بعد رضا لائبریری رام پور اور تکیہ کاظمیہ کاکوری سے اس کا ایک ایک نسخہ فراہم ہوا۔ان دونسخوں کی فراہمی کے بعد مولانا ضیاء الرحمن علیمی نے دونوں نسخوں کی مدد سے متن کے تعیین کا فریضہ کمال مہارت کے ساتھ ادا کیا۔اپنے طور پر متن کے تعیین کے بعد انھوں نے آٹھ ماہ کی قلیل مدت میں اس کا اردو ترجمہ مکمل کرلیا۔ترجمے پر مولانا ذیشان احمد مصباحی صاحب نے نظر ثانی کی۔ترجمے کی عبارت کا مخطوطے کے متن سے مقابلہ کیا۔ زبان وبیان کی تسہیل وتزئین کا کام کیا۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ نثر جس دور اور جس وقت کی ہے ان دنوں عناوین قائم کرنے، ابواب بندی کرنے اور عبارت کو پیراگرافوں کی اکائیوں میں بانٹنے کی روایت نہیں پائی جاتی تھی۔ترجمے کو حتمی شکل دیتے وقت ان تمام باتوں کا بھی اہتمام کیا گیا۔ترجمہ کو حتمی شکل دینے کے بعد متن و شرح میں وارد نصوص قرآنی اور احادیث کی تخریج کی گئی۔تخریج کا کام مولانا غلام مصطفی ازہری نے انجام دیا۔دوران تخریج آیات قرآنی کے نقل کرنے میں مصحف عثمانی کی رعایت کی گئی ہے۔ سورتوں کے نام اور آیات نمبر متن کے ساتھ ہی قوسین میں درج ہیں۔

احادیث کی تخریج میں مؤلف کے نام کے ساتھ کتاب کا نام، جز، صفحہ اور حدیث نمبر دیا گیا ہے۔

اگر الفاظ حدیث کتاب میں نہیں ہیں بلکہ صرف ترجمہ یا ترجمانی ہے تو تخریج میں الفاظ حدیث بھی درج کیے گئے ہیں۔تخریج کے بعد تعلیقات کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔مغلق مقامات کی

قدرے توضیح اور اہم مباحث کی قدرے تشریح کرنے کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ آخر میں ضمیمہ جات ملحق کیے گئے ہیں۔ تعلیقات کے ذیل میں متن و شرح میں مذکور اسما اور ان میں وارد اعلام (شخصیات) کی فہرست بھی شامل ہے۔ مجمع السلوک والفوائد کا یہ اردو ترجمہ کل پندرہ سو صفحوں کو محیط ہے۔ طباعت اور قرأت کی سہولت کی خاطر اسے دو جلدوں میں شائع کیا گیا ہے۔

دو جلدوں کو محط یہ کتاب تصوف یا پھر حدیث جبرئیل کے الفاظ میں ''احسان'' کا مکمل انسائیکلو پیڈیا ہے۔ سالکین و طالبین حق کے لیے یہ ایک دستور العمل کی حیثیت رکھتا ہے۔ راہ سلوک میں مرشد کی سرپرستی کے بغیر راست روی ممکن نہیں۔ نظری مباحث سے قطع نظر یہ انسائیکلو پیڈیا طالب حق کو مرشد کو پہچاننے اور اس تک پہنچنے کی راہ دکھاتا ہے اور پہنچنے کے بعد مرشد کی ذات گرامی سے کما حقہ استفادہ کرنے کے آداب بھی سکھاتا ہے۔

نظری مباحث اور عملی پہلو ایک سکے کے دو رخ ہوتے ہیں۔ اس کتاب کا یہ اختصاص قابل ذکر ہے کہ یہ کتاب دونوں پہلوؤں کا بطریق احسن احاطہ کرتی ہے۔ نظری سطح پر بنیادی مباحث ہوں یا ان کی فروعات، دونوں پر ایک سی توجہ صرف کی گئی ہے۔ ہر دو نوع کے مباحث کے تعارف اور پھر وضاحت میں انتہائی جزرسی سے کام لیا گیا ہے۔

رہی بات عملی پہلو کی تو اس کا احاطہ اس کمال خوبی کے ساتھ کیا گیا ہے کہ طالب حق کی طبیعت عمل پر مائل ہوتی ہے اور عمل پیرا ہونے کی صورت میں متعلقہ اوامر و نواہی کے ساتھ ہر ممکن دشواری کی نوعیت اور اس کا تدارک دونوں سمجھا دیے گئے ہیں۔

علم کے بغیر عمل ممکن نہیں، عمل کے بغیر علم بے سود ہے، ایک کے بغیر دوسرا ادھورا ہے، بیشتر کتابیں اس موضوع پر ادھوری ہیں، یک رخی ہیں۔ جن کتابوں میں دونوں پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے وہاں تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ زیر بحث کتاب ہر دو اعتبار سے قاری کو احساس تکمیلیت و طمانیت سے سیراب و سرشار کرتی ہے اور کچھ اس خوبی کے ساتھ کہ باید و شاید۔

کتاب کا یہ وصف مؤلف، شارح و مترجم کو نفس موضوع کے نظری و عملی پہلوؤں پر حاصل عبور و استناد کا مرہون منت ہے۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی۔ ہم عبور و استناد کے اس وصف کو اردو متن سے متعلق ترجمہ و تدوین کے مراحل طے کرنے والی ٹیم کے اراکین میں بھی کارفرما دیکھتے ہیں۔

اردو متن کے استناد پر مرشدی داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ کی رہنمائی و سرپرستی کی مہر ثبت ہے۔ آپ نائب رسول ہیں۔ آپ کی سرپرستی میں تکمیل کو پہنچنے والا یہ کام صحیح معنوں میں تدوین کی اس روایت کا امین معلوم ہوتا ہے جس کی گھٹی میں احادیث نبوی بلکہ کلام الٰہی کی تدوین کو جزو اعظم کی حیثیت حاصل ہے۔

صوفیانہ حقائق ومعارف کا انسائیکلو پیڈیا

مولانا عبید اللہ خان اعظمی (سابق ممبر آف پارلیامینٹ، حکومت ہند)

مدیر محترم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

میں سب سے پہلے تصوف پر اپنی نوعیت کے منفرد مجلہ الاحسان کی مسلسل اشاعت اور صوفیانہ حقائق ومعارف کے انسائیکلو پیڈیا مجمع السلوک کی تاریخی اشاعت پر حضرت داعی اسلام اوران کے سایۂ روحانی میں کام کرنے والے تمام نوجوان علما کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں اوراس کے ساتھ ہی آپ کے حکم کی تعمیل میں تاخیر پر معذرت خواہ ہوں۔ ذکر رسالت مآب کے بعد ذکر غوثیت کی مجالس نے اس بیچ مجھے مسلسل اسفار پر رکھا۔ اس عمر میں بھی اپنے طور پر جہاد باللسان کا فریضہ انجام دے رہا ہوں، جو بہت ضروری ہے۔ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف دن بہ دن شکنجہ کستا جارہا ہے اور ہم ہیں کہ اپنے ملی شعور کو بیدار ہونے نہیں دینا چاہتے۔ ایسے میں جہاں تک اپنی آواز پہنچ سکے، اس عمر میں بھی صدائے حق لگاتے رہنا ضروری سمجھتا ہوں۔ آپ حضرات ہمارے لیے دعا فرمائیں خصوصاً حضرت داعی اسلام دام ظلہ العالی سے دعاؤں کی گزارش کریں اور میرا ہدیۂ تسلیم انہیں پیش کریں۔

موجودہ علمی بحران کے دور میں علم وتحقیق کی نئی نئی راہیں ہموار کرنا اور صوفیۂ کرام کی حقیقی تعلیمات کو زندہ کرنا یہ سب آپ کی خانقاہ کے وہ زریں کارنامے ہیں جو تاریخ کے سنہرے صفحات پر آپ کو حیات جاودانی عطا کریں گے۔ آپ کا کارنامہ صرف قابل رشک ہی نہیں، بلکہ لائق تقلید وعمل بھی ہے۔ خانقاہ عارفیہ کی علمی وروحانی سرگرمیوں کو دیکھ کر اکثر مجھے خود اپنا شعر یاد آجاتا ہے:

روش روش پہ کھلا دوں میں پیار کی کلیاں
مرا جو نظمِ گلستاں پہ اختیار چلے

آپ اپنا علمی وتحقیقی سفر جاری رکھیے۔ معاندین کی ہرزہ سرائیوں اور ستم گروں کی ستم کوشیوں کی جانب توجہ دینے کے بجائے ’’قالوا سلاما‘‘ پر عمل کیجیے۔ میرے مربی ومرشد حضور حافظ ملت قدس سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ ’’ہر مخالفت کا جواب کام ہے‘‘ اور انھوں نے اپنی پوری زندگی اسی قول کے عملی سانچے میں ڈھال دی۔ میرا مشاہدہ کہ آپ کی خانقاہ بھی حضور حافظ ملت کے اسی فرمان کو نشان منزل اور مقصد حیات بنائے ہوئے ہے۔ آپ کی یہ انقلابی آواز خواب غفلت کے شکار لوگوں کو بیدار کرنے اور ہم جیسے لوگوں میں زندگی کی رمق پیدا کرنے کے لیے بہت ہی ضروری ہے۔

تصوف وسلوک کا دائرۃ المعارف

پروفیسر اقتدار محمد خان (ناظم دینیات و سابق صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی)

''مجمع السلوک تصوف کا انسائیکلو پیڈیا اور طالبین اور سالکین کے لیے ایک جامع دستور العمل ہے۔'' یہ بات مجمع السلوک کے حوالے سے شیخ ابوسعید نے کہی ہے جس کو ضیاء الرحمن علیمی نے ''مجمع السلوک: ایک تعارف'' میں نقل کیا ہے۔ کسی کتاب کے حوالے سے جب یہ کہا جائے کہ وہ ایک جامع دستور العمل ہے یا کسی موضوع کا انسائیکلو پیڈیا تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کتاب میں اپنے موضوع سے متعلق تمام اہم باتوں کا احاطہ کرلیا گیا ہے۔ وہ بھی نہ صرف مبادیات کا جس کی واقفیت مبتدیوں کے لیے ضروری ہے بلکہ نقطہ منتہا کا بھی جس سے کاملین فن فیضیاب اور محظوظ ہوتے ہیں۔ اس کتاب کے حوالے سے یہ دعوی اس کی ان دونوں خصوصیات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ اس میں نہ صرف یہ کہ علم تصوف کی بنیادی باتوں کا ذکر ملتا ہے بلکہ اس کے دقیق مباحث کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔ مجمع السلوک ایک قدیم کتاب ہے جسے پندرہویں صدی عیسوی میں شیخ سعد خیر آبادی نے تصنیف کیا تھا۔ پندرہویں صدی تک تصوف کے موضوع پر ایک سے بڑھ کر ایک معرکۃ الآرا کتب طبع ہوچکی تھیں۔ اس کے باوجود کیا وجہ ہے کہ شیخ ابوسعید جو کہ علم تصوف کے ماہر اور شیخ طریقت ہیں انہوں نے کسی اور کتاب کے حوالے سے جامعیت کا اظہار نہیں کیا۔ میری دانست میں اس کی چند ایک بنیادی وجوہات ہیں جو مجمع السلوک کی تعارفی معلومات سے ہی ظاہر ہوجاتی ہیں۔ مثلا:

(۱) مجمع السلوک ایک کامل صوفی کی تصنیف ہے۔ جس کا اعتراف ہند اور بیرون ہند کے بیشتر تذکرہ نگاروں نے کیا ہے۔

(۲) شیخ سعد خیر آبادی نہ صرف یہ کہ ایک کامل صوفی تھے بلکہ عالم دین بھی تھے۔ جس کا علم مجمع السلوک میں موجود مختلف اسلامی علوم کے اظہارات سے ہوتا ہے اور ساتھ ہی علامہ قاضی ارتضا علی گوپاموی کے قول سے بھی کہ: علوم شرعیہ میں آپ کو اس قدر تبحر علمی حاصل تھا کہ ایک شب کسی عارف نے عالم کے معاملہ میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ زمرۂ علما میں مخدوم صاحب کا کیا مرتبہ ہے؟ فرمایا: اجتہاد میں امام احمد بن حنبل کے مقام پر فائز ہیں۔ (ص: ۴۲، مخدوم شیخ سعد خیر آبادی، جلد اول)

(۳) مجمع السلوک، الرسالۃ المکیۃ کی شرح ہے جو شیخ قطب الدین دمشقی ۱۳۰۷ء کی تصنیف تھی۔ بقول مترجم شرح ضیاء الرحمن علیمی یہ تصوف کی پہلی ایسی تصنیف ہے جو شرح کی صورت میں ملتی ہے اس سے قبل تصوف کے حوالے سے ملفوظات اور خطوط وغیرہ کا چلن تھا۔

(۴) مجمع السلوک بنیادی اعتبار سے تصوف میں ہونے کے باوجود ضمنی اعتبار سے (اس میں) بے شمار کلامی، فقہی، نحوی، صرفی بحثیں فرمائی گئی ہیں۔ (ص: ۵۶، مجمع السلوک ایک تعارف، جلد اول)

(۵) اس میں تصوف سے متعلق تمام مباحث کو نہ صرف یہ کہ شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے بلکہ اس موضوع کے مباحث کی ایسی ضمنی اور ذیلی ترتیب وار شاخیں نکالی گئی ہیں جس کی مدد سے ابتدا سے انتہا تک تمام مباحث کے فہم وادراک میں کسی نوع کی مشکل پیش نہیں آتی۔

مندرجہ بالا پانچ نکات کے علاوہ بھی ایسی کئی اہم باتیں ہیں جن کی بنیاد پر اس کتاب کو ایک دستور العمل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً اس میں آغاز سلوک سے خاتمہ سلوک تک تمام منازل کو قدم بہ قدم تصنیف کیا گیا ہے۔ درمیان میں شریعت وطریقت، ارادت وعقیدت، ارکان سلوک، مقامات سلوک، آداب سلوک، تصوف ومعرفت، اصول دین، متعلقات سلوک، نتائج سلوک اور مدعیان خام کے تعلق سے ضروری معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ اس کا اسلوب اتنا متاثر کن اور مناسب لغات سے آراستہ ہے کہ پڑھنے والا یا سننے والا اس سے وابستہ ہوتا چلا جاتا ہے۔

مجمع السلوک میں عام کتب سے مختلف ایک ایسا تعلیمی طرز پایا جاتا ہے جو تصوف کی کتب میں عنقا ہے، اس سے حیرت انگیز طور پر شیخ سعد خیرآبادی کی مدرسانہ طبیعت کا علم ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ اقتباس دیکھیے:

> اب یہ بھی جان لو کہ سالک جب مقام عبودیت کو مکمل طور سے حاصل کر لیتا ہے اور پھر مقام حریت تک رسائی ہو جاتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ احکام بندگی اس سے ساقط ہو جائیں، بندہ جب تک عاقل ہے اور حیات سے ہے تب تک احکام بندگی اس سے زائل نہیں ہوتے، بلکہ آزادی اس معنی میں ہے کہ وہ اپنے نفس کی بندگی سے بالکلیہ آزاد ہو جاتا ہے یعنی جو کچھ نفس کہتا ہے وہ اس پر عمل نہیں کرتا بلکہ وہ نفس کا مالک بن جاتا ہے اور نفس اس کا تابع وفرماں بردار بن جاتا ہے۔ (۱/ ۲۲۸)

اس میں ہر خاص وعام کو راہ سلوک میں کس نوع سے سفر کرنا چاہیے اور ایک مقام پر پہنچ کر خود کو تمام عبادات سے پاک نہیں سمجھ لینا چاہیے۔ اس کو بڑی مشاقی سے سادہ اسلوب میں سمجھایا گیا ہے۔ حریت کا ایسے معنی باطنیہ کے خیالات کا ایسا رد تصوف کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتا اور اگر ملتا بھی ہے تو اتنے سلیس انداز میں نہیں جس سے ایک طالب علم اور کامل فن تک یکساں طور پر متاثر ہو۔ شیخ صاحب نے مجمع السکوک میں جگہ جگہ اس کا ثبوت دیا ہے کہ تصوف کی تعلیمات سے کس طرح انسان راہ راست پر بھی آتا ہے اور اگر ذرا سی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے تو راہ طریقت سے بھٹک بھی جاتا ہے۔

متن کی شرح کے حوالے سے بھی مجمع السلوک کا جائزہ لیا جائے تو اس کو نئی تشریحی تنقید کے ذیل میں اعلی مقام پر رکھا جاسکتا ہے۔کسی متن کا کما حقہ فہم اور پھر اس کی واضح تشریح کے ساتھ اس کی ترسیل کے کام کو بخوبی انجام دینا یہ ایک دقیق عمل ہے۔ پندرہویں صدی میں ہندوستان میں ہمیں مختلف علوم کی سطح پر یہ کام دو یا اس سے بھی کم فیصد کے درجے پر نظر آتا ہے۔ایسے میں تصوف کے حوالے سے ایک مکمل فن پارے کا ملنا اس امر پر دال ہے کہ شیخ صاحب کی تحقیقی اور تنقیدی صلاحیت بلا کی تھی۔ اس بات کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ جس عہد میں شیخ صاحب نے ہندوستان میں ایک دقیق عربی متن کی ایسی سلیس شرح لکھی کہ اس عہد تک مغرب میں Literary Criticism کی اس شاخ نے اپنے بال و پر بھی نہیں نکالے تھے۔

مجمع السلوک کو شیخ ابوسعید نے گزشتہ کئی برس کی محنت اور مستقل علمی سرگرمیوں کے ذریعے ترتیب دلوایا جس میں خانقاہ عارفیہ کے درجن بھر علما کی خدمات کا سہارا لیا گیا۔بالخصوص حسن سعید،ضیاء الرحمن علیمی ،ذیشان احمد مصباحی اور ذکی ازہری نے انتھک محنت کے بعد اس کتاب کا ترجمہ کیا اور ساتھ ہی اس کی تدوین کے اعلی فرائض کو بحسن وخوبی انجام دیا۔خانقاہ عارفیہ کا یہ امر قابل ذکر ہے کہ انہوں نے مجمع السلوک کے ترجمے اور تصحیح وتعلیق میں لگ کر اس کی اشاعت جیسی عظیم ذمہ داری بھی انجام دی۔

شاہ صفی اکادمی کا ایک غیر معمولی کارنامہ

پروفیسر علی احمد فاطمی (سابق صدر شعبۂ اردو، الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد)

''مجمع السلوک'' کی دو نایاب غیر معمولی جلدیں پا کر دلی مسرت ہوئی۔شاندار جلدیں ہیں۔سرسری مطالعہ کے بعد اندازہ ہوا کہ یہ کس قدر پرانی اور تاریخی کتاب ہے۔ پندرہویں صدی میں لکھی گئی یہ کتاب دراصل رسالہ مکیہ کی وہ تشریح وتفسیر ہے جو کبھی کمیاب ونایاب تھی لیکن اب پورے انتظام وانصرام کے ساتھ شاہ صفی اکادمی ،سید سراواں نے شائع کر دیا ہے۔اس غیر معمولی کتاب کے مصنف حضرت شیخ سعدالدین خیرآبادی ہیں اور اس کا ترجمہ مولانا ضیاءالرحمن علیمی نے کیا ہے۔بلاشبہ شاہ صفی اکیڈمی کا یہ ایک غیر معمولی کارنامہ ہے۔

مادیت اور صارفیت کے اس ہنگامی دور میں جہاں انسانیت رخصت ہو رہی ہے، رشتے ٹوٹ رہے ہیں، تمام تر وسائل وذرائع کے باوجود انسان غیر محفوظ ہے۔انسان ایک طرف آسمان کی بلندیوں کو چھو رہا ہے تو دوسری طرف اس کے اعمال وکردار پستی کی طرف جارہے ہیں، اقدار واخلاق کا زوال ہے۔غرض اور ہوس کا دور دورہ ہے۔صارفیت نے سارے اصول، آدرش چھین لیے ہیں۔ چنانچہ مغربیت کے اس بےسکون اور غیر مہذب اور غیر انسانی ماحول میں ایک بار پھر مشرقیت ومذہبیت

کو یاد کرنے کی نظری خواہش جاگ اٹھی ہے۔صوفی قوالیاں، گیت،عرس پسند کیے جا رہے ہیں۔
غالباً یہی وجہ ہے کہ گذشتہ برسوں میں قدیم شہرت یافتہ شاعر رومی کا پانچ سو سالہ جشن پوری دنیا میں منایا گیا۔ بڑے بڑے صوفیوں، درویشوں، فقیروں کو یاد کرنے کا سلسلہ جاری ہے کہ اس سے قلب کو وہ سکون ملتا ہے جو اس ترقی یافتہ دور میں نایاب ہے۔ ایسے میں یہ کتاب جو احسان وسلوک کا دستور العمل ہے، ایک بیش قیمت سرمایہ ہے۔ایک بڑا کارنامہ ہے۔اس کتاب کو ملاحظہ کیجیے اور غور کیجیے کہ ہمارے بزرگوں نے کیسے کیسے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں۔کام آج بھی ہو رہے ہیں۔اس کی اشاعت بھی ایک بڑا کام ہے۔
اس ادارہ اور اس کے مہتمم خاص جناب ابوسعید صفوی صاحب سے حقیر کو براہ راست ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے۔ میں ان کی شخصیت اور ان کی اکادمی دونوں ہی سے مل کر دیکھ کر حیران رہ گیا کہ بغیر کسی گلہ شکوہ اور اظہار نمائش، یہ ادارہ دیہات کی ویران اور خاموشی میں کیسے بڑے بڑے کارنامے انجام دے رہا ہے۔ جی خوش ہوا اور دل کی گہرائیوں سے دعا نکلی۔ حالانکہ ایسے کاموں کا اجر تو بس خدا ہی دے سکتا ہے، لیکن انسان اظہار مسرت تو کر ہی سکتا ہے۔

قدیم صوفی تراث پر جدید علمی تحقیق

مولانا سید سیف الدین اصدق چشتی (آستانہ چشتی چمن پیر بیگھہ شریف نالندہ (بہار)

چشم فلک نے ہمیشہ دو طرح کی بادشاہی دیکھی ہے۔ایک وہ بادشاہ ہیں جو انسانوں سے اپنی ملوکیت کا خراج لیتے ہیں۔ مظلوموں اور بے کسوں کو اپنے شمشیر بے نیام سے ڈرا کر ان پر حکومت کرتے ہیں ۔طاقت شاہی اور جبر وتشدد کا مظاہرہ کر کے اپنی فرماں روائی کا سکہ جاری کرتے ہیں۔اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے ہر قسم کی خود غرضی، حرص وہوس، بے انصافی اور وحشت ودرندگی کو روا رکھتے ہیں۔ان شاہان کج کلاہ کا ایک ہی مقصود ہوتا ہے کہ ان کی حکومت کسی بھی طرح غیر مستحکم نہیں ہونی چاہیے۔زوال کا خوف انھیں ہر لحظہ جابرانہ عزائم بروئے کار لانے پر مجبور رکھتا ہے۔
دوسری بادشاہی ان درویش خدا مست کی ہوتی ہے جو نفرت وکدورت کے صحراؤں میں محبت کے گلاب اگاتے ہیں ۔ظلم وستم کی چکی میں پستی انسانیت کو صبر وقرار کی دولت عطا کرتے ہیں۔کفر وضلالت کے ظلمت کدوں میں ایمان کے چراغ روشن کرتے ہیں ۔اجڑے ہوئے شہروں اور ویران ملکوں کو زندگی کا پیغام عطا کرتے ہیں۔ جبر وتشدد اور خود غرضی ومفاد پرستی کی مسموم فضاؤں میں روحانی لطافتوں کی خوشبو تقسیم کرتے ہیں۔ بندوں کو خدا سے ملا کر انھیں آلائش دنیا اور حرص وہوس سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔

دنیاوی سلاطین انسانوں پر حکومت کا دعویٰ تو کرتے ہیں مگر ان کی حکومت انتہائی عارضی اور ناپائیدار ہوتی ہے۔ یہ جسموں، شہروں اور ملکوں میں حکومت کرتے ہیں جب کہ صوفیۂ کرام ذہنوں اور دلوں پہ حکومت کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شہنشاہوں کا اقتدار حرف غلط کی طرح مٹ جاتا ہے مگر ان اولیا وصوفیہ کی شان وشوکت اور محبت وعظمت کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ تلواروں سے نہیں اخلاق مصطفوی اور نگاہ کیمیا گر کی اثر سے دلوں کو فتح کرتے ہیں ع

جو دلوں کو فتح کرلے وہی فاتح زمانہ

خوف ودہشت، جبر وجارحیت اور سفا کی وشقاوت کے ذریعہ سروں کو تو جھکایا جاسکتا ہے مگر دلوں کو نہیں۔ دلوں کو جھکانے کے لیے اسلام وایمان، یقین وعرفان اور اخلاق واحسان کے ساتھ جلووں کی کشش، کردار کی پاکیزگی اور سیرت کا جمال چاہیے۔

صرف سر جھکانے سے سروری نہیں ملتی

دل جہاں پہ جھک جائے وہ مقام عالی ہے

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو صرف ۲۳ر سالہ مدت میں کائنات انسانی میں انقلاب برپا فرمایا وہ اسی کردار کے حسن، اخلاق کی خوبی اور جمالِ سیرت کا کمال تھا۔ آج بھی اس عظیم ہستی کے تعلیمات وفرامین سے اپنے ہی نہیں غیر بھی فیض پا رہے ہیں۔ بلکہ دنیا اگر امن وسکون اور فلاح وبہبود چاہتی ہے تو اسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات پر ہی عمل پیرا ہونا ہوگا۔

ان صوفیۂ کرام سے بڑھ کر حضور صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی سنتوں پر عمل کرنے والا کون ہوسکتا ہے، اگر یوں کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ ظاہری سنتوں پر عمل کرنے والے تو بہت مل جائیں گے مگر قلبی وباطنی سنت پر عمل کرنا اولیاے امّت اور صوفیہ طریقت ہی کا حق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے دل میں کسی کے لیے بغض وکینہ، حسد ونفرت اور انتقام وعداوت کا کوئی جذبہ نہیں ہوتا۔ وہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دشمنوں کی گالیوں کا جواب بھی دعاؤں سے دیتے، نفرت کی آگ کو محبت کے پانی سے بجھا دیتے اور مخالفت کی تیز وتند آندھیوں کا رُخ اپنے حسنِ عمل سے پھیر دیا کرتے تھے۔

صوفیۂ کرام اپنی نیک طبیعتوں، پاکیزہ خصلتوں اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں رنگ کر جب میدان عمل میں آئے تو زمانہ ان کا گرویدہ ہوا اور ایک عالم کو ان کے توسط سے ہدایت کا نور ملا۔ یہ قدسی صفات مخلوق کو خالق سے ملانے والے، دلوں کی کدورتوں کو صاف کرنے والے، پریشاں حالوں کی دستگیری کرنے والے، مساکین وغربا کو نوازنے والے، مصیبت زدوں کی امداد کرنے والے اور بندگان خدا میں محبتیں بانٹنے والے جیسے اعمال خیر کے ساتھ لوگوں کے دلوں پر چھا گئے۔ انھوں نے رضائے خداوندی اور قرب مصطفوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے راز کو پالیا تھا، بقول حضرت سعدی:

طریقت بجز خدمت خلق نیست
بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

آج اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جس طرح کی محاذ آرائی ہے، پروپگنڈوں کا بازار گرم ہے اور ماحول میں نفرتوں کا زہر گھولا جا رہا ہے، اسے لے کر سنجیدہ اور حساس طبقہ ہندوستان میں مسلمانوں کے مستقبل کے حوالے سے فکر مند ہے۔ ہمیں اس بات کو سمجھ لینا چاہیے کہ مسلمانوں کا بھلا نہ کسی پارٹی سے ہوسکتا اور نہ ہی کوئی سیاسی بازیگر ہمارے مسائل کی گتھیاں سلجھا سکتا ہے۔ اس کا کوئی حل اگر کہیں ہے تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ میں ہے۔ وہ اسوہ جسے سلطان الہند خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۶۳۳ھ) اور مشائخ چشت اہل بہشت نے اپنایا۔ آپ نے ہند میں تصوف کی ایسی گہری اور مضبوط بنیاد ڈالی کہ آج آٹھ سو سال کے بعد بھی مسلمان کفر و شرک کی تمازت سے بچ کر اس کی چھتر چھایا تلے راحت و چین کی سانس لے رہے ہیں۔ خواجۂ خواجگان کے عظیم توکل، بے مثال اخلاص، نصرت الٰہی پر بے پناہ اعتماد اور اپنے مشائخ کی بھرپور اطاعت گزاری کی خصوصیات کے ساتھ ساتھ آپ کے میٹھے بول، بلند اخلاق، خدمت انسانیت اور دعوت الی اللہ کے عظیم جذبے نے ان کی ذات کو ایسا عروج و کمال بخشا کہ ہند کی یہ بنجر زمین ان کے فیوض و برکات سے چمنستان اسلام بن گئی۔

آپ اپنے اخلاق و عادات میں **تخلقوا باخلاق اللہ** (اللہ کے اخلاق اختیار کرو) کے پیکر جمیل اور سیرت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مظہر اتم تھے۔ تواضع وانکساری کے پیکر، حلم و بردباری کے مجسمہ اور خلق خدا کی بھلائی اور پردہ پوشی میں پیش پیش رہتے۔ آپ کی سیرت و تعلیمات کے گلستاں سے صرف ایک پھول ان کی عظمت نشاں کو سمجھنے کے لیے کافی ہے، فرماتے ہیں: جس شخص کے اندر سورج کی طرح شفقت، دریا کی طرح سخاوت و فیاضی اور زمین کی مانند خاکساری ہو، وہی اللہ کا محبوب بندہ ہوتا ہے۔

اسوۂ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لیے گئے اسی انقلابی فکر و نظر، پیارے بول اور خدمت انسانیت کے عظیم فارمولے نے ہند میں دعوت دین اور تبلیغ اسلام کی راہیں کھول دیں۔ زمانے نے ان کی چوکھٹ پر سرِ تسلیم خم کر دیا۔ قیامت تک کے لیے وہ ''سلطان الہند'' قرار پائے۔ اس ایک چراغ نے پورے ہند کو ستاروں کی انجمن بنا دیا، جن کی جھلملاہٹ سے آج بھی آنکھیں خیرہ ہیں۔

یک چراغی است دریں خانہ کہ از پرتو آں
ہر کجا می نگری انجمنی ساختہ اند

اس دور مادیت اور دنیاوی چمک و دمک نے دیگر شعبہ جات کے ساتھ مذہبی طبقات و

معاملات کو بھی کس طرح اپنی چپیٹ میں لیا ہوا ہے، یہ کسی نگاہ سے پوشیدہ نہیں۔ آج عبادات کے ساتھ ساتھ ہمارے تمام دینی، مذہبی اور اسلامی معاملات بھی محض رسم بنتے جا رہے ہیں۔ امت کی زبوں حالی اور قحط الرجالی کو دیکھ کر ایک عرصہ پہلے علامہ اقبال نوحہ خواں ہوئے تھے ؂

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غم ناک
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ

ایسے عالم میں اگر کہیں ''زندگی ومحبت اور معرفت ونگاہ'' کے ان عناصر اربعہ سے کچھ ذرات بھی کہیں مل جائیں تو تشنگانِ شوق ٹوٹے پڑتے ہیں اور اہل دل اسے غنیمت جانتے ہیں۔

تعلیمات نبوی ﷺ، صوفیۂ کرام اور مشائخ چشت کے اسی عظیم داعیانہ مشن کو آگے بڑھانے کے لیے پھر چشتی مے خانوں میں ایک مے خانہ ''خانقاہ عارفیہ صفویہ'' میں جام و پیمانے کا دور شباب پر ہے۔ جس برق رفتاری کے ساتھ اس خانقاہ نے حالیہ چند سالوں میں مختلف جہات سے فتوحات حاصل کی ہیں، وہ تعجب خیز بھی ہے اور کشادہ قلبوں کے لیے مسرت انگیز بھی۔

خانقاہ عارفیہ میں درس گاہی نظام اور خانقاہی معمولات کو بڑی خوب صورتی کے ساتھ یکجا کیا گیا ہے۔ اسے آپ عقل وعشق کا سنگم بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جامعہ عارفیہ کی بھی کچھ امتیازی خصوصیات ہیں، ماہنامہ خضرراہ کی مقبولیت (اور اب ہندی میں بھی) کا جادو بھی سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ سالانہ مجلہ ''الاحسان'' (عربی واردو) کے سلسلے سے تصوف کے رموز واسرار اور اس کے مخفی گوشے ابھر کر سامنے آرہے ہیں۔ تصوف سے متعلق نادر ونایاب کتابیں وقتاً فوقتاً منظر عام پر آرہی ہیں۔ ابھی حالیہ دنوں حضرت سیدنا شیخ سعد خیرآبادی رحمۃ اللہ علیہ کی معرکۂ آرا تصنیف ''مجمع السلوک'' بڑے آب وتاب کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس پر خانقاہ وجامعہ کے نوجوان فضلا نے ترجمہ کے علاوہ تحشیہ، تعلیق اور تحشیہ کا کام کیا ہے وہ قابل صد ستائش ہے۔ آج جب کہ ایک طبقہ بزرگوں کی تصانیف اور ان کی روایات کی صحت پر سوالیہ نشان لگا رہا ہے، ایسے میں اس کی ضرورت اور بڑھ گئی ہے کہ ان کتابوں میں موجود روایتوں کا اصل ماخذ اور صوفیانہ اصطلاحات وعبارات کی اسی انداز میں علمی تشریح کی جائے۔

ان سب کی اصل اس صوفیانہ اور روحانی مشن کے روح رواں، داعی اسلام حضرت شاہ ابوسعید احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی کی مقناطیسی شخصیت ہے۔ آپ کی ذات ''درکف جام شریعت درکف سندان عشق'' کا ایک نمونہ ہے۔ گفتگو میں بھی ایسا کمال کہ معلوم ہوتا ہے شریعت وطریقت گلے مل رہے ہیں، ان کی روحانی مجلس اس پوری تحریک کو دوآتشہ بنا دیتی ہے ؂

بہت لگتا ہے جی محفل میں ان کی
وہ اپنی ذات سے اک انجمن ہیں

یہی وجہ ہے کہ تشنگان شوق دور دور سے کھنچے چلے آتے ہیں، نوجوان علما و محققین کی ایک بڑی تعداد نے اپنا پندارِ علم آپ کے قدموں میں رکھ دیا ہے، نہ جانے کتنے معترضین فیض صحبت کے بعد ان ہی کے ہو کر رہ گئے ہیں۔ اشتہارات اور کتابوں میں ''بلا تفریق مذہب وملت'' کا پڑھا جانے والا یہ جملہ ان کی خانقاہ کے در پر حقیقت کا جامہ زیب تن کیے نظر آتا ہے۔ اور حضرت شیخ ہر ایک سے اس کی مزاج وطبیعت کے مطابق ہم کلام ہو کر اسے داروئے شفا دیا کرتے ہیں۔

آج ہر شخص اپنے استاذ و پیر اور ممدوحین کی شان میں ایسا رطب اللسان نظر آتا ہے کہ بس! الامان والحفیظ۔ غلوئے عقیدت اور مفاد پرستی کی لعنت نے اس امت کے بڑے طبقے کو متاثر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الفاظ و جملے اپنا اعتبار کھوتے چلے جا رہے ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ یہ باتیں ان کے کسی مرید وشاگرد کی نہیں ہیں، جس پر کوئی غالبؔ کی طرف داری کا الزام عائد کرے۔ بلکہ نفس ومفاد مجھے یہاں روکنا چاہتا ہے لیکن پھر بھی یہ چند جملے ''**الحب فی اللہ والبغض فی اللہ**'' کے تحت نوک قلم سے باہر آئے ہیں۔ اللہ جل شانہ کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ جس نے مجھے سچ اور حق کہنے کا ظرف اور حوصلہ بخشا ہے۔

احسان، قرآن وحدیث کا ایک جز و بھی ہے، احسان، عربی زبان میں تصوف کا ہم معنی لفظ بھی ہے، احسان، خانقاہی نظام کا محور بھی ہے اور احسان، حضرت شیخ کے نام کا ایک حصہ بھی ہے اور ان کی ذات بلاشبہ اسم بامسمّٰی ہے۔ ایسے میں الاحسان کا سال نامہ نکالنا، حق بحق دار رسید کے مصداق ہے۔

مجمع السلوک کی علمی اشاعت قابل ستائش ہے

نوشاد عالم چشتی (دودھ پور، علی گڑھ، یوپی)

سلوک ومعرفت کے باب میں شیخ قطب الدین دمشقی علیہ الرحمہ کا ''رسالہ مکیہ'' عربی زبان میں ایک معرکۃ الآرا تصنیف ہے۔ اس رسالے کا ذکر معروف بزرگوں کے ملفوظات میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ اس کی پوری تفصیل مجمع السلوک کے مقدمہ نگار نے لکھ دی ہے۔ خانقاہ عارفیہ سید سراواں الہ آباد کے موجودہ سجادہ نشیں حضرت داعی اسلام شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی دام ظلہ العالی کی خواہش اور ایما پر جامعہ عارفیہ کے استاذ اور فاضل محقق مولانا غلام مصطفی ازہری صاحب نے بڑی عرق ریزی سے رسالۂ مکیہ کی تحقیق وتخریج کی۔ اس رسالہ کو مولانا ازہری صاحب کی تخریج وتحقیق کے ساتھ ۲۰۱۴ء میں مجلہ ''الاحسان'' (عربی) کے دوسرے خصوصی شمارے کے طور پر شائع کیا گیا جس کی اہل علم میں بڑی پذیرائی ہوئی۔ اسی پذیرائی کے پیش نظر اس کا دوسرا ایڈیشن ۲۰۱۶ء میں کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔

جیسا کہ بعض اہم مشائخ کے ملفوظاتی حوالے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسالہ مکیہ بزرگوں کے نہ صرف ذاتی مطالعہ میں شامل رہا بلکہ تزکیۂ نفس کے لیے اس کو مشائخ طریقت نے درس و تدریس کے نصاب کا حصہ بھی بنایا۔ اس کتاب کو درس و تدریس کے نصاب کا حصہ بنانے والوں میں ایک بہت اہم اور معتبر نام قطب عالم حضرت مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی علیہ الرحمۃ (۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء) کا ہے۔ حضرت مخدوم سلسلہ چشتیہ نظامیہ مینائیہ کے قدآور بزرگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کی ذات گرامی سلوک و معرفت کے ساتھ ساتھ علوم ظاہر میں بھی کامل و اکمل کی حیثیت رکھتی ہے۔ تذکرہ نگار آپ کو نہ صرف عارف کامل سے مخاطب کرتے ہیں بلکہ فقیہ، اصولی اور نحوی کے القاب سے بھی ملقب کرتے ہیں۔ حضرت مخدوم صاحب اپنے طلبہ کو رسالہ مکیہ کا درس دیتے تھے۔ درس و تدریس کے دوران اپنے بعض شاگردوں کی خواہش اور اصرار پر رسالہ مکیہ کی ایک انتہائی جامع اور علمی و تحقیقی شرح ''مجمع السلوک والفوائد'' کے نام سے فارسی زبان میں رقم کی جسے علما اور مشائخ کے حلقے میں بے پناہ قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔

رسالہ مکیہ کی یہ علمی اور عارفانہ شرح جو فارسی زبان میں لکھی گئی اسے مشائخ زمانہ اور علوم یگانہ کے ماہرین نے اپنے لیے حرز جاں بنایا۔ اس شرح کے متعلق داستان شوق کے قلم کار حسن سعید صفوی صاحب لکھتے ہیں:

> ''علوم شریعت و طریقت کو جامع کتاب کے مشمولات پر اگر طائرانہ نگاہ ڈالی جائے تو اس میں مذکورہ علوم و فنون کا تنوع ہمیں حیرت و استعجاب میں ڈال دیتا ہے۔ اجمالی فہرست اگر تیار کی جائے تو علم سلوک و تصوف کے ساتھ ساتھ درج ذیل علوم و فنون، تفصیلاً یا اجمالاً اس کتاب میں شامل ہیں: (۱) حدیث و علوم حدیث، (۲) تفسیر و علوم تفسیر، (۳) فقہ، (۴) اصول فقہ، (۵) سیرت، (۶) تاریخ، (۷) علم کلام، (۸) نحو، (۹) صرف، (۱۰) بلاغت، (۱۱-۱۲) منطق و فلسفہ، (۱۳) لغت، (۱۴) ادب و شعر، وغیرہ بہت سے موضوعات ہیں جن پر حضرت مخدوم صاحب نے سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے۔ اسی سے علوم و معارف میں آپ کی گہرائی و گیرائی کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔'' (ص:۱۱)

برصغیر میں فارسی زبان کا چلن جب رفتہ رفتہ ختم ہو گیا تو یہ کتاب بھی طاق نسیاں کے حوالے ہو گئی۔ ۱۲۴۲ھ/ ۱۸۲۶ء میں اس کا انتخاب اور تلخیص ''فوائد سعدیہ'' کے نام سے افضل العلما قاضی القضاۃ ریاست مدراس قاضی ارتضا علی صفوی گوپاموی (۱۲۷۰ھ/ ۱۸۵۳ء) نے شائع کیا۔ یہ انتخاب متعدد بار نول کشور لکھنؤ پریس سے شائع ہوا۔

مگر پہلی بار اصل رسالہ اور اس کی شرح بزبان اردو دو ضخیم جلدوں میں جہازی سائز میں شائع کرنے کا شرف خانقاہ عارفیہ کو حاصل ہے۔ خانقاہ عارفیہ کے موجودہ سجادہ نشیں داعی اسلام نے اپنے ادارے کے مختلف احباب کے ذریعے متن وشرح کے متعدد مخطوطات کے نسخے متعدد مقامات سے حاصل کیے گئے جس کی پوری تفصیل ''داستان شوق'' میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ مخطوطے کی تلاش، متن کا تقابلی مطالعہ، صحت متن کا اہتمام ایک انتہائی دشوار گزار کام ہے۔ مزید اس کا کسی دیگر زبان میں ترجمہ یہ ایک اور دشوار ترین کام ہے۔ داعی اسلام نے تصوف وسلوک کی اس نایاب کتاب کے ترجمے کے لیے اپنے ایک مرید اور صاحب علم شخصیت مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی کا انتخاب کیا۔ مولانا علیمی صاحب نے تقریباً ایک سال کے عرصے میں اس کا بہترین اردو ترجمہ کیا۔ ترجمہ پر نظر ثانی کا فریضہ داعی اسلام کے ایک اور مرید مولانا ذیشان احمد مصباحی صاحب نے انجام دیا۔

پہلی جلد متن وشرح کے ترجمے اور مختلف عنوانات وفہارس کے ساتھ ۷۲۹ رصفحات پر مشتمل ہے جب کہ دوسری جلد فہرست اور متن وشرح کے ترجمے کے ساتھ ۷۱۶ رصفحات پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد میں ''حرفے چند'' ''مجمع السلوک کا تعارف'' کے علاوہ ''آغاز سلوک'' کے عنوانات کو شامل کیا گیا ہے۔ دوسری جلد میں پہلی جلد میں شامل ارکان سلوک کے چھٹی تا آٹھویں شرط مع دفع اخبار کا عنوان شامل ہے۔ اس کے علاوہ مقامات سلوک، آداب سلوک، تصوف ومعرفت، اصول الدین، متعلقات سلوک، نتائج سلوک، مدعیان خام، خاتمۂ سلوک، جیسے عناوین کی بحثیں شامل ہیں۔ علاوہ ازیں اس دوسری جلد میں ضمیمہ جات کے تحت مطالعہ تصوف کے چند رہ نما اصول از قلم مترجم کتاب ہذا مولانا محمد ضیاء الرحمٰن علیمی صاحب، علم حدیث میں صوفیہ کا منہج از قلم مولانا غلام مصطفی ازہری صاحب، کتابیات از قلم مولانا محمد ذکی صاحب، شخصیات از قلم مولانا اصغر علی مصباحی صاحب نے کتاب کے اردو ترجمے میں چار چاند لگا دیے ہیں۔ کتاب کے دونوں جلدوں کے مکمل مطالعے کے بعد اس پر ایک وقیع تبصرہ لکھنے کا ارادہ ہے۔ فی الحال ایک طائرانہ نظر سے ملاحظہ کے بعد سطح ذہن پر جو تأثر ابھرا ہے وہ سپرد قلم ہے۔ کتاب کا اردو ترجمہ انتہائی کارآمد اور مفید ہے۔ داعی اسلام کی ذات اور ان کی پوری ٹیم اس کتاب کی اشاعت پر لائق مبارک باد ہے۔ ایک بہت بڑا علمی کام خانقاہ عارفیہ نے اس کتاب نایاب کی اردو قالب میں اشاعت کے ذریعے انجام دیا ہے۔ خدائے بزرگ وبرتر داعی اسلام کی سرپرستی میں اس پوری ٹیم کو تادیر سلامت رکھے اور ان سے مزید علمی وتحقیقی کام لے۔ آمین بجاہ سید المرسلین۔

○○○

اس شمارے کے اہل قلم

- **شیخ علم الدین سہروردی قدس سرہ**، مولف: رسالہ ذکر بالجہر
- **مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری قدس سرہ**، صاحب خزانۂ جلالی
- **شیخ ابوسعید شاہ احسان اللہ محمدی صفوی**، صاحب سجادہ: خانقاہ عالیہ عارفیہ، سید سراواں، الہ آباد
- **پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری**، سربراہ: منہاج القرآن انٹرنیشنل، لاہور، پاکستان
- **احمد جاوید**، سابق چیرمین: اقبال اکیڈمی، لاہور، پاکستان
- **پروفیسر سید طلحہ رضوی برق**، دانش کدہ شاہ ٹولی، داناپور کینٹ، پٹنہ، بہار
- **ڈاکٹر سید شمیم الدین احمد منعمی**، سجادہ نشیں: خانقاہ منعمیہ، میتن گھاٹ، پٹنہ
- **پروفیسر معین نظامی**، ڈائریکٹر: گُرمانی مرکزِ زبان و ادب، لاہور یونیورسٹی آف مینجمنٹ سائنسز، لاہور
- **پروفیسر مسعود انور علوی**، سابق چیرمین: شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ
- **مفتی آفاق احمد مجددی**، بانی و سربراہ: الجامعۃ الاحمدیہ، قنوج، یوپی
- **پروفیسر کنور محمد یوسف امین**، شعبہ علم الادویہ، طبیہ کالج، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
- **پروفیسر آزرمی دخت**، بانی و ایڈوائزر: مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ
- **سید ضیاء الدین رحمانی**، مقیم حال: جدہ، سعودی عرب
- **ڈاکٹر سید شمیم احمد گوہر**، سجادہ نشین: خانقاہ حلیمیہ ابوالعلائیہ، الہ آباد
- **مولانا عبیداللہ خان اعظمی**، سابق ممبر آف پارلیامینٹ، حکومت ہند
- **پروفیسر اقتدار محمد خان**، سابق صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
- **پروفیسر معین الدین جینابڑے**، شعبۂ اردو، جواہر لعل نہرو، یونیورسٹی، نئی دہلی
- **پروفیسر علی احمد فاطمی**، سابق صدر شعبۂ اردو، الہ آباد یونیورسٹی، الٰہ آباد
- **مولانا سید سیف الدین اصدق چشتی**، آستانہ چشتی چمن پیر بیگھہ شریف نالندہ، بہار
- **ڈاکٹر ظفر انصاری ظفر**، اسسٹنٹ پروفیسر: شعبۂ اردو، الہ آباد، یونی ورسٹی، الہ آباد
- **نوشاد عالم چشتی**، دودھ پور، علی گڑھ، یوپی

الاحسان ٹیم

- حسن سعید صفوی، مدیر: مجلہ الاحسان 9559218070
- ضیاء الرحمٰن علیمی، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 7318263105
- غلام مصطفی ازہری، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 9696973121
- ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 9026981216
- ذیشان احمد مصباحی، شریک مرتب: مجلہ الاحسان 9910644086
- رفعت رضا نوری، معاون مرتب: مجلہ الاحسان 8874519091
- ارشاد عالم نعمانی، معاون مرتب: مجلہ الاحسان 9555584637
- امام الدین مصباحی، معاون مرتب: مجلہ الاحسان 8400178187
- ڈاکٹر جہاں گیر حسن مصباحی، مدیر: ماہ نامہ خضر راہ، الہ آباد 9910865854
- ثاقب علیمی، استاذ: جامعہ عارفیہ، سید سراواں 9997201923
- محمد ذکی، استاذ: جامعہ عارفیہ، سید سراواں 8449705897
- ناظم اشرف مصباحی، استاذ: جامعہ عارفیہ، سید سراواں 8052484295
- اصغر علی مصباحی، لائبریرین: الاحسان لائبریری، خانقاہ عارفیہ 8756473549
- شاہد رضا نجمی، ریسرچ اسکالر، شعبۂ تحقیق و دعوت، جامعہ عارفیہ 9820838925